بازدید می شد
۳۶ - ۱۲

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
اسم کتاب بیان مختصر
مؤلف
موضوع تألیف
۳۹۸۳
شمارهٔ دفتر ۱۴۱۷۶
۲۹۵۹

۴۴۲۹

خطی - فهرست شده
۳۹۸۳

۲۲۳

کتاب ابتیاعی لحقت از اخوی از کتابخانهٔ
العبد جمال الدین الموسوی
۲۰ شهر شوال المکرم
۱۳۲۱

۱۴۱۷۶

۷۷۸

خطی - فهرست شده
۳۹۸۳

خطی - فهرست شده -
٣٩٨٣

كتابخانه مجلس شوراى ملى

شرح المختصر للاصفهاني ١٢

4

نعم ما قيل

قد لبس الصوف لترك الصفا ... مشايخ العصر لشرب العصير
الرقص والشاهد من شانهم ... شر طويل تحت ذيل قصير

ليس التصوف بالصوف من ظن ذاك فقد غلط
ان التصوف ما اتى نور العلوم عن السقط

شرح المختصر للاصفهاني

الموسوم ببيان المختصر

للعبد المفتقر الى عفو ربه الغني الباري محمد بن ... [illegible] عفي الله عنه

[illegible]

الفاضل عضد الدين ايضا من شرح المختصر وكانت وفاته سنة ٧٥٦

داخل كتابخانه مجد الدين مشهد نمره [illegible]

خطي، فهرست شده ٣٩٨٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اظهر بدائع مصنوعاته على حسن النظام وخصص من بينها نوع الانسان بمزيد الطول والانعام وهدى اهل السعادة منهم للايمان والاسلام وارشدهم الى طرق معرفة استنباط قواعد الاحكام ليتميز بها الحلال منها ويجانبوا عن الحرام واشهد ان لا اله الا الله ذو الجلال والاكرام واشهد ان محمدا عبده ورسوله الذي فضله على جميع الانام صلى الله عليه وعلى آله واصحابه الغر الكرام ما مطر غمام وعطر كلام اما بعد فقد تطابق قاضي العقل [illegible] وشاهد الشرع وعدول المنزل المعدل على انه ارجح المطالب وازكى المكاسب واعظم المواهب واكرم الرغائب وان افضل العلم علم الفقه الذي هو اشرف الاعضاء وسع العقل الذي هو اعز الاشياء وما هو كذلك شرفا ومرتبة وجلالا ومنقبة فهو اعز وعلا شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فانه بدأ بنفسه وثنى بملائكته وثلث باولي العلم واشرف العلوم واجلها وانفع المعارف واجلها اصلا العلوم الشرعية والمعارف الدينية اذ بها انتظام المعاش والمعاد وبها يحصل اغتنام [illegible] العقبى وكان علم اصول الفقه من جملتها في الرتبة العظمى والدرجة العليا اذ هو فيما لازم الشرع فاصطحب فيه العقل والسمع وما صنف فيه من الكتب الشريفة والزبر اللطيفة مختصر منتهى السؤل والامل في علمي الاصول والجدل من مصنفات الامام الفاضل المحقق العلامة جمال الدين ابي عمرو عثمان بن عمر المالكي المعروف بابن الحاجب تغمده الله بغفرانه واسكنه حلل رضوانه كتاب صغير الحجم وجيز النظم غزير العلم كبير الاسم مشتمل على محض المهم فتصديت لان اشرحه شرحا يبين حقائقه ويوضح دقائقه ويذلل من اللفظ صعابه ويكشف عن وجوه المعاني نقابه مقتصرا على مختصر خفيف لا يؤدي ايجازه الى اخلال ولا اطنابه الى املال الا ما لا بد منه في حل مشكلاته وفتح معضلاته وتقرير معاقده وتحرير قواعده ودفع الشبهات الواردة على مقاصده والمتوجهة عليه بيان المختصر واخدمه بخزانة من خصه الله بالسعادات المتظاهرة والكرامات المتوافرة وهو مولى الملوك الصاحب المعظم الاعلى الاكرم الاعدل الانصف الاعلم سلطان سلاطين وزراء العالم ناصب صنائع اصحاب السيف والقلم المؤيد من السماء المظفر على الاعداء الجامع بين الرياستين الحكمية والحكمية الحاوي للفضيلتين العلمية والعملية ذي العز القاهر والنور الباهر من له في خير الوزارة اغناه من زينة الدنيا ومن زهراتها بالعلم ومكارم الاخلاق [illegible] رشيد الحق والدنيا والدين عماد الاسلام والمسلمين الساطع من جبينه انوار الهدى اللائح بيمنه رايات العلى صاحب الاخلاق المرضية والهمم العالية محيي السنن الفاضلة ومظهر الرسوم العادلة الذي كفه بحر ومنطقه در [illegible] حرمه فيه محاسن شتى لا شبيه لها تجل عن ان يقابل الفضل والكرم [illegible] النعم لا زاده الله به توفيقا على رتب العلى ونقوية الفضلاء وجعل حضرته الشريفة وسدته المنيفة معاهد للاقبال ومعاقد الآمال ومنبع اليمن والكرامة ومجمع الامن والسلامة [illegible] من عنى الكمال ولا زالت سعود كل صعود وعز ما تعاقبت الليالي وارجو ان يلاحظ بعين الرضا فانه منتهى المقصود والمرتجى وهو باب الرجاء والعافية لمن اهتدى والمأمول من حسن اخلاق من هو منصف وعن شرب الحق معترف انه اذا اطلع على خطأ وسهو ان [illegible] مصلحا لا معتديا ومعاونا لا معاندا ومعاضدا لا محاسدا الله وفقنا سبيل الرشاد

و طريق السداد وها انا اشرع في المقصود بعون الله وحسن توفيقه قوله وينحصر [illegible] في المبادي والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح اي المختصر لا الاصول لان هذه القسمة قسمة الكل الى اجزائه والمبادي على الوجه الذي اختاره لا يكون من اجزائه ~~من اجزاء الاصول لما سنذكره والمبادي والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح~~ قيل به بان انحصاره فيه ان لكل علم مبادي ومسائل وموضوعا فالمبادي قوله مبادي اصول الفقه والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح موضوعه لان الاصولي يبحث فيه عن احوال الموصلة اي الادلة الى الاحكام وكيفية استثمارها عنها على وجه كلي وعلم من ذلك ان مسائل تلك الاحوال المبحوث فيه عنها وفيه نظر لان هذا الكلام لا يفيد الا ان المذكور فيه عائد الى المبادي والموضوع والمسائل والغرض ليس هذا بل الحصر في الاربعة المذكورة على ما ذكر وقيل ان المقصود بالقصد الاول من هذا المختصر العلم بالاحكام ولا يمكن الا بمعرفتها ولها طرق وللطرق امور تتعلق بها فالحصر في بيانها [illegible] اذ لا يكون المذكور فيه امرا [illegible] في المعرفة وهو اما ان يكون الموقوف عليه اولا والاول الادلة السمعية والثاني اما ان يتوقف الموقوف عليه اولا والاول المبادي والثاني اما ان يكون امرا به يحصل علم بطريق على آخر عند التعارض اولا والاول الترجيح والثاني الاجتهاد اذ ليس ثم غير الاجتهاد وبعد الثلاثة تعلق بالتمكن في العمل الا انه بعد تحقق الثلاثة اذا بذل المكلف جهده [illegible] حصلت معرفة الاحكام وتمكن من العمل المقصود بالقصد الاول وهذا وان كان اقرب الى الصواب لكن فيه خلل وذلك ان المراد من الاجتهاد اما معرفته او نفسه فان كان الثاني فباطل لان نفس الاجتهاد لا يكون من اجزاء المختصر وان كان الاول فلا نسلم انه ليس بعد الثلاثة لغير الاجتهاد تعلق بالتمكن والعمل لان الفقه غير [illegible] الى المقصود بالتأليف هذا المختصر معرفة كيفية استنباط الاحكام من الادلة التفصيلية فلم يذكر فيها الا ما له مدخل في المعرفة بالمذكور فيها اما ان يتوقف البحث الذي شرع عليه اولا والاول المبادي والثاني اما الادلة التي يستنبط منها الاحكام اولا والاول الادلة السمعية اذ لا مجال للعقل عندنا والثاني اما ان يكون ترجيح الدلائل بعضها على بعض عند التعارض لان الادلة السمعية لكونها ظنية يقع فيها التعارض اولا والاول الترجيح والثاني الاجتهاد اذ ليس لغير الاجتهاد بعد الثلاثة تعلق بمعرفة كيفية الاستنباط فالحصر تام والبيان على هذا الوجه وان كان يمكن ان يناقش فيه لكن لا يندفع به النقض الوارد على الاول قوله فالمبادي حده وفائدته واستمداده اقول المبادي باصطلاح المتقدمين هي ما يبتدأ به قبل المقصود لذاته لتوقف المقصود عليه فقط وهي اما تصورات وهي تصور الموضوع واجزائه وجزئياته واعراضه الذاتية وليس الحدود وما يتصل بها وهي المقدمات التي تؤلف منها قياسات العلم وليس القضايا المتعارفة ان كانت بينة وهي المبادي على الاطلاق والا فان كان تسليمها مع مسامحة وحسن ظن بالمعلم سميت اصولا موضوعة وان كان مع استنكار وتشكيك سميت مصادرات والمبادي بهذا المعنى من اجزاء العلم وقد يطلق على معنى آخر وهو ما يبتدأ به قبل المقصود لتوقف ذاته عليه او تصوره او الشروع فيه وبهذا المعنى لا يكون من اجزاء العلم تمامها وهي من دون الحد وتصور الغاية وبيان الاستمداد منها مع انها لا يكون من اجزاء العلم والمراد بقوله المبادي هو الثاني لا الاول الا ان تصور العلم وتصور غايته وبيان انه يستمد من اي العلوم لا يكون مبادي بالمعنى الاول بل تكون مبادي بالمعنى الثاني لان

لانا لتشريح في العلم وتصوره موقوف عليها وان لم يكن من اجزائه فلا يكون جزءا من اصول الفقه وان كانت جزءا
من المختصر قال اما حده لقبا اقول اي حد اصول الفقه باللقب علم يتضمن حدا او حدا واصول الفقه لقب منقول
عن المركب الاضافي متضمن للاضافة غير ملاحظ فيه معناه اللقبي اما انه لقب فلان اصول الفقه [illegible] استنباط
للاحكام الشرعية الفرعية انتظام المعاش في الدنيا واغتنام [illegible] في العقبى [illegible] اعلى المدائح واما انه
موهومة للاضافة غرضا دون علم مفهومه اللقبي سوا بعلم مفهومه الاضافي ام لا [illegible] العلم فلا يصدق عليه
قال العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية اقول
لا يمكن حد نوع من العلم الا بذكر متعلقه لان اضافة العلم الى متعلقه اما داخلة او عارضة لازمة [illegible] الخلاف
الاولى فلذلك قيد العلم بالقواعد والمراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب قطعي والقواعد
هي القضايا الكلية المنطبقة على الجزئيات ليتعرف احكامها منها وهو عام لانها جمع معرف باللام واحترز بها عن العلم
بالامور الجزئية وعن العلم ببعض [illegible] بل الاصول لانه [illegible] لان بعض الشيء غير [illegible] والتي يتوصل
بها الى استنباط الاحكام احترز به عن العلم بالقواعد التي يستنبط منها الصنائع والعلم بالماهيات والصفات
وفي ذكر التوصل اشارة الى انه طريق غير [illegible] بالعرض وقيل [illegible] بالاحكام اي جميعها عن الخلاف لانه
علم بقواعد يستنبط منها بعض الاحكام لا كلها وفيه نظر لانه يلزم ان يكون علم الخلاف جزءا من الاصول وليس كذلك وقوله
الشرعية احترز به عن الاحكام الاصطلاحية [illegible] وقوله الفرعية احترز به عن الاصولية وقوله عن ادلتها التفصيلية احترز
به عن شيء لان المراد بالاحكام الفقهية [illegible] هذا تحرير الحد واما الشبهات الواردة عليه فمنها انه لا
يطرد لانطباقه على علم الخلاف وقد اجيب عنه بان الخلاف علم بالقواعد التي يستنبط بها بعض الاحكام وهذا
الجواب ضعيف لما ذكرنا بل الحق ان يقال [illegible] بعيد [illegible] علم الخلاف [illegible] يتوصل بها الى حفظ
الاحكام المستنبطة [illegible] ومنها انه قد اعتبر في الحد اضافة العلم الى [illegible]
خارج عن حقيقته لانه صفة حقيقية يلزمها الاضافة وقد اجيب عنه بان العلم المطلق [illegible]
حقيقية او اضافة [illegible] المقيد [illegible] الشبهة [illegible] ظاهر [illegible] لانه لا يلزم ان يكون علم اصول
الفقه صفة حقيقية اذ القوم [illegible] اصطلاحهم [illegible] المذكور اصول الفقه فلا يكون المعلوم الذي
هو متعلق العلم خارجا وفيه نظر لان [illegible] العلم سواء كان العلم المطلق [illegible] المذكور [illegible] صفة
حقيقية او اضافية [illegible] فاما للعلوم خارج عن العلم المضاف [illegible] المذكور لان
المراد من علم الاصول هو العلم المضاف لا العلم المطلق وكيف [illegible] خروجها [illegible] التعريف بالامر الخارجي
ليس بحد لان المراد بالحد المعرف الجامع المانع لا الحد الحقيقي المركب من الذاتيات [illegible] القواعد [illegible]
خبر الواحد والقياس وكل واحد منها قاعدة ظنية فكيف يصح ان يكون معلوما واجيب عنه بان الاختلاف الجزئيين
صح ذكرا [illegible] بعيد الظن [illegible] الاعتبار [illegible] مظنونا [illegible] القاطع [illegible] وجوب اتباع الظن
يكون معلوما وفيه نظر لان القاطع [illegible] بوجوب العمل بمقتضاه ولا يدل على العلم بنفسه فلا يكون معلوما
من هذه الجهة بل الجواب ان يقال [illegible] والقياس وخبر الواحد قاعدة بل كون كل منها مفيدا للظن

قاعدة والظن متعلق بما افاده والعلم متعلق بنفسه ولا امتناع في تعلق العلم بشيء يكون ما افاده مظنونا قال
واما حده مضافا فاقول اي حد اصول الفقه من حيث هو مضاف فلان [illegible] اللقب لا يعرف الا بعد معرفة مفرداته
قال فالاصول الادلة اقول فالاصول جمع الاصل وهو ما يبتني عليه الشيء وقيل ما يبتنى عليه الشيء ويتفرع عنها
ههنا الادلة لان اللام في الاصول للعهد [illegible] المعهود في الاصول المضاف الى الفقه [illegible] الادلة [illegible] وهذا التعريف
لفظ مناسب لماهية اللغة لان الادلة يبتنى عليها الشيء ويبتنى عليها قال والفقه العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال اقول الفقه لغة الفهم قال الله تعالى لا يفقهون تسبيحهم اي
لا يفهمون وفي الاصطلاح ما ذكره والعلم قد مر تفسيره وقد يطلق على القدر المشترك بين الظن
والتقليد واليقين وهو الاعتقاد الراجح والاحكام سيأتي تفسيرها والجهة الموجبة للدليل الى الشرع
كون تعلقها او كون العلم متعلقا بها مستفادا من الشرع لا كون وجودها منه لما قيل فانه غير صحيح لان وجود
الحكم متحقق قبل الشرع لكونه قديما والجهة الموجبة لنسبتها الى الفرع كون [illegible] عن ادلتها التفصيلية
متفرعا على الادلة الاصولية او كونها متعلقة بالعمل الذي هو فرع العلم والادلة التفصيلية هي الامارات
ومتعلق العلم اما ان يكون ما بذاته او لا والاول الذوات كالجواهر والثاني اما ان يكون مبدأ للتغير
اولا والاول الافعال والثاني اما ان يكون مقتضيا للنسبة مقيدا او لا والاول الاحكام والثاني الصفات
الحقيقية للافعال وبالشرعية الاحكام العقلية وبالفرعية الاصولية وبقوله عن ادلتها التفصيلية علم
الله تعالى ورسوله وعلمنا بوجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم لان علمنا بهذه الاشياء ضروري غير
محتاج الى دليل وبالاستدلال اعتقاد المستفتي والباقي قوله بالاحكام متعلق بمحذوف تقديره العلم
المتعلق بالاحكام وليس المراد من العلم بها تصورها لانه من مبادي اصول الفقه ولا التصديق بثبوتها
في انفسها فانها من مسائل الكلام بل التصديق بكونها متعلقة بالافعال كقولنا شرب النبيذ حرام والبيع
حلال فان ذلك [illegible] بحث [illegible] التصديق على الوجه المذكور يعني اليقين او [illegible] الاعتقاد الراجح المتناول
لليقين والظن والتقليد فان بعض [illegible] لو كان بمعنى اليقين اي الاعتقاد الجازم المطابق لا المحض
التقليد وتعلق قوله عن ادلتها التفصيلية بالعلم [illegible] التقليد لان اعتقاد المقلد غير يقيني ويخرج
علم الباري بالاستدلال لا بقيد عن ادلتها التفصيلية [illegible] تعلقها بالفرعية لان تفرع الاحكام
عن ادلتها التفصيلية لا يوجب تفرع العلم المتعلق بها وفيه نظر لان تفرع الاحكام عنها اما من حيث
الوجود او من حيث العلم والاول باطل [illegible] كون الحكم قديما والثاني يلزم [illegible] تفرع العلم والبحث
[illegible]
وعدم الفرع مترتب على عدم الاصل [illegible] باعتبار العلم [illegible] الاحكام
ليست فرعا بل منسوبة الى الفرع [illegible] العلم [illegible] وقواعد ادلتها التفصيلية متعلق بالعلم
وفيه [illegible] علم الله تعالى ورسوله بوجوب الصلاة والزكاة [illegible] الادلة [illegible] علم الله بالاحكام
عن الادلة التفصيلية لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول [illegible] الادلة لا يكون علة للاحكام

٣

بل يكون اماراته لها لا لنا قيل ان الدليل بالمعنى المذكور هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فيلزم ان يكون علمه بعد سلاه في مرتبة اقتضائه حصول العلم به بالنظر لان ما يمكن التوصل بصحيح النظر جاز ان يكون مستلزما للمطلوب الخبري من غير ان ينظر فيه فلا يلزم من حصول علمه بعد سلاه حصوله بالنظر فان قيل فعلى هذا قيد الاستدلال ضايع لانه يخرج بقيد عن ادلتها التفصيلية علم الله تعالى و رسوله و علم جبرئيل والملك الذي والحج واعتقاد المستفتي لانه ليس شي منها حاصلا عن سلاه الى التفصيلية اجيب عنه بان الامام لم يعتقد ان المستفتي ليس حاصلا عن ادلتها التفصيلية و كذا ان اعتقاد المستفتي مستند الى علمه المستفاد الا سلاه الى التفصيلية فاعتقاد المستفتي مستند الى سلاه الى التفصيلية و قولنا العلم الحاصل عن سلاه الى التفصيلية لا يقتضي ان يكون حاصلا عنها بلا واسطة فقوله بالاستدلال يخرج اعتقاد المستفتي لانه وان كان حاصلا عنها لكنه ليس بالاستدلال فان قيل ما قيل ان عدم خروجه بقوله عن ادلتها التفصيلية يمكن ان يقال ان عدم خروجه بالاستدلال اجيب بان تقديره بالاستدلال عليها ان على العلم واعتقاد المستفتي لم يستدل عليه هذا اذا اريد بالعلم المعنى الاعم و اما اذا اريد بالعلم اليقين يلزم بطلان التعريف من وجهين الاول انه لم يتناول العلم به اعتقاد المستفتي فلم يحتج الى قيد يخرجه فيكون قيد الاستدلال ضايعا والثاني انه يرد الشبهة المشهورة وهي ان الفقه من باب الظنون لانه مستفاد من سلاه الى الظنية المستفاد منها الظني فكيف يصح ان يكون علما وما ذكره في جوابه ضعيف اما تقرير الجواب فهو ان قال الامام ان الفقه من باب الظنون لان المراد من العلم بالاحكام العلم بوجوب العمل بالاحكام وهو قطعي لانه ثابت بدليل قطعي و ذلك لان المجتهد اذا ظن الحكم حصل عنده مقدمتان قطعيتان احدهما ان هذا الحكم مظنون وهي صغرى والثانية ان كل ما هو مظنون يجب العمل به للاجماع ولان الظن هو الحكم بالطرف الراجح فاما ان يعمل به او بالطرف الآخر فيلزم الجمع بين النقيضين او ارتفاعهما او لا بهذا او لا بذاك فيلزم ارتفاع النقيضين او بالمرجوح فقط فيلزم ترجيح المرجوح وهو خلاف العقل فيتعين العمل بالطرف الراجح قطعا و يلزم من هاتين المقدمتين ان هذا الحكم يجب العمل به قطعا لانه وقع الظن في طريقه لانه وقع في الصغرى موضوعه الكبرى لا يلزم من كون الطريق ظنيا كون الفقه ظنية اما بيان ضعفه فمن وجوه منها ان الاحكام لا تبقى حينئذ على وجوب العمل بها الا على سبيل المجاز ولا يجوز الالفاظ المجازية في التعريفات فان قيل الامام لا يجوز الالفاظ المجازية في التعريفات لان الحدود الناقصة والرسوم التامة والناقصة لا تدل على الماهية بالحد ودون الرسوم لانا نجيب عنه بان لفظ الحد الناقص والرسم لم يرد بهما الحدود والرسوم وان كان تعريفا لشيء بل اريد بها المفهوم المطابقي و دلالة اللفظ على مفهومها المطابقي بالحقيقة لا بالمجاز ومنها ان العلم بوجوب العمل بها مستفاد من الدليل الاجمالي وهو الفقه سلاه الى التفصيلية فان قيل الامام ان الدليل الاجمالي لان الصغرى في كل قياس مغاير للصغرى لان قولنا ان المحكوم به هو قولنا هذا مظنون لكن ما يغاير المحكوم به فيه لان قولنا ان كل حكم مستفاد عن دليل خاص به فيكون مغايرا للظن الحاصل من دليل آخر وتغاير الظن يوجب تغاير المظنون

من حيث هو مظنون اجيب عنه بان التغاير بهذا الاعتبار غير كاف في كون الدليل تفصيليا ومنها انه لا يلزم من قولنا كل ما هو مظنون وجب العمل به قطعي قوله للاجماع قلنا لا نسلم ان الاجماع يفيد القطع لانه مبني على الادلة الظنية والمبني على الظني ظني ولئن سلمنا ان الدلالة للاجماع قطعية لكن لا نسلم ان هذا الاجماع بلغ الينا بالتواتر حتى يفيد القطع والوجه الثاني في بيان قطعيته ضعيف لانا لا نسلم انا اذا لم نعمل بواحد من الطرفين يلزم رفع النقيضين في الواقع لجواز ان لا يعمل بواحد منهما لعدم الجزم بما في الواقع لا يخلو عن احدهما فايضا لا نسلم انه اذا عمل بالمرجوح يلزم خلاف العقل وانما يلزم ذلك لو كان المرجوح عند المجتهد مرجوحا في الواقع وهو ممنوع لان الظن هو الحكم بالطرف الراجح في الواقع لانا نقول المراد بالراجح في الواقع ما يكون هو الثابت فيه او غيره فان كان الاول فلا نسلم ان الظن هو الحكم بالطرف الراجح لجواز كذبه وان كان الثاني فيمنعوه حتى يتصور ولا نسلم ثانيا ومنها انه يلزم اخراج جميع الفقه بالوجوب بخروج علم العلم بالندب والكراهة والحرمة والاباحة مع انه من الفقه بالاتفاق فان قيل التعرض للوجوب على سبيل التمثيل لان المراد من العلم بمقتضى الظن بالاحكام على الوجه المظنون فان ظن وجوبه علم وجوب العمل به وان ظن حرمته علم حرمة العمل به وكذا الاباحة اجيب بان القياس المذكور لا يفيد الا وجوب العمل بمقتضى الظن وان قيل المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فانه اذا كان الندب مظنونا وجب اعتقاد ندبيته اجيب عنه بانه لا دلالة لقولنا العلم بالاحكام على ذلك فيكون التعريف خاليا عنه قال واورد على ان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري اقول الحد يجب ان يكون مساويا للمحدود لان الاخص اخفى والاعم لا يدل على الاخص اصلا فيجب تحقق المحدود عند تحقق الحد وهو الاطراد وانتفاؤه عند انتفائه وهو العكس فالسؤال ان هذا الحد غير صحيح لانه اما غير مطرد او غير منعكس لان المراد بالاحكام بعضها او جميعها فان كان الاول يلزم عدم اطراد الحد من حيث تحقق بدون تحقق المحدود لان المقلد عالم ببعض الاحكام فيصدق على علمه حد الفقه ولا يصدق عليه الفقه لان المقلد ليس فقيها وان كان الثاني يلزم عدم الانعكاس من حيث تحقق المحدود بدون الحد لان الائمة المجتهدين فقهاء مع انهم لا يعلمون جميع الاحكام ضرورة ثبوت لا ادري في النسبة اليهم لانه نقل عن مالك انه سئل عن اربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها لا ادري قال واجيب بالبعض و يطرد لان المراد بالادلة الامارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع اقول اجاب المصنف عنه على كل واحد من شقي الترديد اما على الاول فلانا لا نسلم عدم الاطراد قوله صدق حد على علم المقلد قلنا المراد من الادلة الامارات وهي التي يفيد النظر الصحيح فيها الظن لان ما يفيد العلم لا يجب تعارضه لا يخلو عن الظن والمراد بالمقلد هو ان يعلم الاحكام عن تلك الامارات المذكورة بالاستدلال او غيره فان كان الاول فلا نسلم انه لا يكون فقيها حتى يلزم عدم الاطراد وان كان الثاني فلا نسلم صدق الحد عليه حتى يلزم ايضا عدم الاطراد واما على الثاني فلانا لا نسلم عدم الانعكاس قوله لثبوت لا ادري قلنا لا نسلم انه اذا ثبت لا ادري بالنسبة الى الكل يلزم عدم الانعكاس وانما يلزم لو كان المراد من العلم بجميع الاحكام العلم بها بالفعل بل المراد تهيؤ العالم للعلم بجميعها وتحصيله العلم بها فلا يحتاج ثبوت لا ادري والمراد بالتهيؤ الاستعداد القريب الى الفعل عند حضور الطرق والتمكن من الاستنباط قال واما اصوله فالعلم بادلة احكام الله تعالى اقول اعلم ان اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى

التي يتوصل بها الى السعادة الابدية والاولى والدرجات العلى **قال** واما استمداده فمن الكلام والعربية والاحكام

اقول معناه ان القسم الثالث من المبادي بعد ما [illegible] فيه ما يتوقف عليه بيان انه [illegible] يستمد والثانية بيان بعض ما

يستمد منه [illegible] المبادي المصطلح عند المنطقيين خلاف الثانية **قال** اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية

على معرفة الباري وصدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة **اقول** الادلة الكلية اي التي هي الكتاب والسنة والاجماع

والقياس من حيث هي ادلة يتوقف على معرفة الباري وصدق المبلغ وهو الرسول عليه السلام وصدقه يتوقف على دلالة المعجزة

على صدقه وكل ذلك من الكلام [illegible] الادلة الكلية [illegible] لان [illegible] والادلة التفصيلية

التي تثبت بها مسائل الاصول **قال** واما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة عربية **اقول** لان الادلة الكلية

منها الاحكام الشرعية [illegible] من الكتاب والسنة وهما عربيتان [illegible] متوقف [illegible] على معرفة موضوعاتها اللغوية **قال**

من جهة الحقيقة والمجاز والخصوص والعموم والافراد والتركيب والاشتراك والترادف والنقل والاضمار وغيرها

واما الاحكام فالمراد تصورها ليتمكن من اثباتها ونفيها [illegible] **اقول** اما استمداد الاصول من الاحكام

فمن جهة المتصور لان قصد الاصولي [illegible] معرفة كيفية استنباط الاحكام [illegible] لاستنباط

الاحكام يتوقف على تصور الاحكام [illegible] النهي التحريم [illegible] ومتعلقاتها

كقولنا الامر اذا [illegible] فلابد من تصورها [illegible] اثباتها ونفيها [illegible] التصديق بالاحكام من

حيث متعلقة بافعال المكلفين على سبيل التفصيل [illegible] لان التصديق بها من مسائل

الفقه وهو متوقف على الاصول فلو استمد الاصول منه لزم الدور وكذا التصديق بها من حيث مجمولات المسائل

[illegible] ومتعلقاتها لانه [illegible] من المبادي لان المسائل تتوقف على المبادي فلو استمد الاصول منه لتوقف

على نفسه [illegible] التصديق [illegible] الاحكام من حيث [illegible] مسائل الكلام فيكون من مبادي الاصول

والتصديق بالاحكام من حيث تعلقها بالافعال لا يكون من المبادي لما ذكرنا فقول المصنف [illegible] الدور

انما يستقيم لو حمل التصديق على ما ذكرنا **قال** الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب [illegible]

اقول [illegible] الدليل [illegible] من المبادي الكلامية وانما ابتدأ بها لانه لما ذكر انه استمد من الكلام

والعربية والاحكام [illegible] ما يستمد منه على الترتيب فبدأ بالكلام [illegible] الدليل والقول [illegible]

غير مخصوص بالكلام [illegible] الكلام [illegible] لجميع العلوم [illegible]

لما ذكر الدليل [illegible] الاصول والفقه ولم يبق [illegible] الدليل [illegible] معناه والدليل في اللغة المرشد

وهو [illegible] والمرشد هو الناصب للعلامة [illegible] العلامة التي نصبت للتعريف فعلى

هذا يكون [illegible] معطوفا على المرشد [illegible] معطوفا على الذاكر لان المرشد

كما يطلق على الناصب للعلامة يطلق على العلامة المنصوبة [illegible] **قال**

وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري **اقول** فما لا يمكن ان يتوصل وما يمكن ان يتوصل

لا بالنظر وما يمكن ان يتوصل بالنظر لا الصحيح وما يمكن ان يتوصل بصحيحه لا الى مطلوب خبري [illegible] منها

وليلا [illegible] عنه المقدمات التي يمكن ان يتوصل بالنظر الفاسد فيها الى مطلوب خبري [illegible] التوصل

صح

بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري لان النظر انما يكون صحيحا اذا كان [illegible] دقة [illegible] المقدمات الصادقة

التي يمكن ان يتوصل بالنظر الصحيح والفاسد فيها الى مطلوب خبري والامكان للتوصل بالنظر الفاسد فيها الى مطلوب

خبري لا ينافيه امكانه بصحيح النظر الى مطلوب خبري [illegible] عنه ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر الى مطلوب تصوري كما

[illegible] وانما قال يمكن ولم يقل يتوصل بالفعل [illegible] والدليل الذي لم ينظر فيه [illegible] عن التعريف

المرتبة [illegible] اذ المرتبة لا يمكن ان يتوصل بالنظر الصحيح فيها [illegible] هذا التعريف [illegible] لان المطلوب

الخبري اعم من ان يكون علميا او ظنيا **قال** وقيل الى العلم [illegible] **اقول** [illegible] تعريف الدليل

ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب الخبري [illegible] لانها لا يتوصل بصحيح النظر فيها الى

العلم بالمطلوب الخبري [illegible] اخص [illegible] **قال**

وقيل قول [illegible] **اقول** [illegible] تعريفه انه قول لا قضيتان [illegible]

القياس البسيط والمركب [illegible] لينتاول الامارة [illegible]

[illegible] قضيتين [illegible] **قال** وقيل يستلزم لنفسه [illegible] **اقول** [illegible] تعريف الدليل انه قول

فانه يستلزم لاحدهما [illegible]

فصاعدا يستلزم لنفسه قولا اخر [illegible] والقياس [illegible]

ويخرج عنه بقولنا لنفسه قياس المساواة كقولنا أ مساو لب وب مساو لج فانه يستلزم أ مساو لج [illegible] مساو

بل بواسطة مقدمة اجنبية [illegible] القياس [illegible]

لج وكذا خرج عنه القول المؤلف من قولين [illegible] عكس نقيض احدى مقدمتيه كقولنا جزء

الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يستلزم قولنا

جزء الجوهر جوهر ولكن لا لنفسه بل بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية [illegible]

الجوهر [illegible] وكذا خرج عنه الامارة فانها لا تستلزم لنفسها قولا اخر [illegible] بالامارة [illegible]

عقلي يقتضي لزوم القول الاخر عنها والدليل بالمعنى الثاني [illegible] صادق [illegible]

[illegible] القول [illegible] بالمرتبة [illegible] صحيحا [illegible] التي

يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى المطلوب الخبري [illegible] الرابع [illegible]

كل واحد من الاول والثانية والرابع اخص من الثالث [illegible] الامارة [illegible]

القول ملفوظا [illegible] استحضار [illegible] القول [illegible]

[illegible] الاصطلاح مخصوصا بالقول [illegible] **قال** ولابد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه

على تخصيص الدليل بالقول [illegible] تخصيصه به

اقول [illegible] الدليل لابد ان يكون مركبا من مقدمتين وذلك لان المطلوب

الخبري اذا كان مجهولا فلابد ان يكون في الدليل امر يوجب العلم او الظن به وذلك الامر يسمى الوسط [illegible]

[illegible] ولابد من مستلزم للمطلوب وهو الوسط ولابد ان يكون حاصلا للمحكوم عليه فيحصل الصغرى والحكوم

قم ٣

حاصلا او مسلوبا عنه او الوسط مسلوبا عن المحكوم به فيحصل الكبرى فرعيه وحسن العقوفتان واعلم ان ما ذكره مخصوص بالشكل الاول والضرب من الشكل الثاني التي صغراه موجبة ولا يختص بالاقترانيات الحملية كما ظن بعضهم ويتناول الشرطي ايضا ويمكن ان يكون مراد المصنف بيان الشكل الاول فقط لان باقي الاشكال يرتد اليه ويكون تقدير كلامه ولا بد من مسلوم حاصل للمحكوم عليه او المحكوم به حاصل له او مسلوب عنه **قال** والنظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن **اقول** لما ذكر النظر في تعريف الدليل اراد ان يشير الى معناه والنظر يطلق على النظر وعلى الفكر والمراد ههنا معنى الثاني فلذلك قال النظر الفكر والفكر يطلق على حركة النفس بالقوة التي الة ما مقدم البطن الاوسط من الدماغ المسمى بالدودة اية حركة كانت اعم من ان تكون في المحسوسات او في المعقولات وعلى حركتها في المعقولات الى المبادي ومن المبادي الى المطالب وقد يرسم الفكر بالمطالب الجلية بانه ترتيب امور حاصلة في الذهن ليتوصل بها الى المجهول وقد يطلق على حركة النفس في المطالب الى المبادي فقط من غير ان يجد الرجوع منها الى المطالب المجهولة فالمراد المصنف من الفكر بالمعنى الثاني ما الذي يطلب به علم او ظن تصورا او تصديقا **قال** والعلم قيل لا يحد فقال الامام لعسره **اقول** اختلف العلماء في حقيقة العلم انه يحد او لا لخفائه بل لغاية وضوحها فذهب قوم الى انه لا يمكن تحديده فقال الامام الحرمين لعسره وذكر الغزالي في المستصفى انه يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل فان اكثر الادراكات الحسية مثل الروائح والطعوم فانا نعسر جدا لصعوبة الاطلاع على ذاتياتها المشتركة والمختصة واذا كان هذا حال الادراكات كذلك فالادراك اولى ولكن يمكن ان نشرح معناه بتقسيم ومثال وعند ابن الحاجب انه اراد بتحديده التحديد بالحد الحقيقي لا التعريف مطلق فسقط سؤال من قال ان الامام والغزالي فسراه بالتقسيم والمثال الا ان يكون فيه التمييز وهو معنى التعريف الرسمي وفيه تعريف بالمثال والتقسيم لا التعريف مطلق عسر اذ فيه انما تشتبه انه ذاتيا به او عرض وقد ذاتيا له وفيه نظر لان حد الاكتساب لا يمنع التعريف غايته انه يلزم تحديده بالحد الحقيقي لا مطلقا بل بالنسبة الى من اشتبه عليه **قال** وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لكان دورا **اقول** قال الامام فخر الدين الرازي انه لا يمكن تحديده لكونه ضروريا من وجهين احدهما انه لو لم يكن ضروريا لامتنع تصوره والثاني باطل اما الملازمة فلانه لو لم يكن ضروريا لكان كسبيا اذ لا واسطة بينهما ولا يعلم الا بغيره لامتناع كون الشيء معرفا لنفسه وغير العلم لا يعلم الا بالعلم فيتوقف معرفة العلم على غيره ومعرفة غيره عليه فيلزم الدور فيلزم امتناع تصوره **قال** واجيب بان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور **اقول** تقرير الجواب ان يقال لا نسلم ان تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصور العلم بغيره وحصول العلم بغيره لا يتوقف على العلم بغيره فلا دور فيمكن تصور غير العلم بحصول العلم بغيره فكيف يجيء قوله توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره اجيب بان تصور غير العلم يتوقف على حصول العلم لا على تصوره وتصور العلم يتوقف على حصول الغير لا على تصوره فلو كان تصور العلم لا يتوقف على حصول الغير بل على تصوره لان تصور المحدود يتوقف على تصور الحد **قال** الثاني ان كل احد يعلم وجوده ضرورة **اقول** الوجه الثاني ان كل احد يعلم وجوده ضرورة وهذا علم خاص واذا كان العلم الخاص ضروريا كان مطلق العلم اولى بان يكون ضروريا **قال** واجيب بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصوره **اقول** تقريره ان العلم الخاص يستلزم حصول العلم المطلق ولا يلزم من حصول الامر تصوره او تقدم تصوره وانما يكون كذلك لو تقدم تصوره وهنا العلم ضروري لا نسلم ان حصول العلم يستلزم تصوره حال حصوله او قبله وقال بعض الشارحين تقريره الوجه الثاني ان يقال لفظ العلم لا يمكن له اطلاقا لما كان تصديق بديهي والثاني وان المراد من بيان الملازمة ان لفظ العلم لو توقف على الكسب لما يتصور احد تصور العلم الموقوف على مطلق العلم لتوقف التصديق على الكسب لان الموقوف على الشيء متوقف على ذلك الشيء وقرر جوابه على هذا الوجه وصوابه المصنف عوض

علي المتوقف

على الملازمة وعلى ان الدليل الذي ذكره لا ينتج الملازمة بانه لا يلزم من حصول امر تصوره ولا تقدم تصوره ان لا يلزم من حصول العلم ابتداء حصول التصديق تصور العلم ولا تقدم تصوره اذ المراد بابتداهة التصديق ان العلم بانتسابه طرفيه حاصل بغير برهان وحصول العلم بالانتساب وبطرفيه لا يستدعي تصوره ولعل هذا الشارح اراد ان احد قوليه اخذ لا نسلم ان بداهة التصديق ان العلم بالانتساب طرفيه حاصل بغير برهان وتعكيره تفسير البداهة ايجد هذا الجواب كما ينبغي لان العلم ببداهة التصديق على الوجه الذي ذكره علم بعلم خاص والعلم بالعلم الخاص مستلزم للعلم بالعلم المطلق فحصول العلم ببداهة التصديق يستدعي تصور العلم على الجواب ان قال الاتم ان تصور مطلق العلم لو كان كسبيا يلزم كسبية التصديق قوله لان التصديق يتوقف على مطلق العلم ومطلق العلم يتوقف على الكسب قلنا لا نسلم ان مطلق العلم يتوقف على الكسب بل تصور مطلق العلم يتوقف على الكسب فالتصديق البديهي يتوقف على حصول العلم ولا يلزم من حصول العلم تصوره او تقدم تصوره **قال** ثم نقول لو كان ضروريا لكان بسيطا او مركبا معلوما او يلزم ان يكون كل معنى على **اقول** لما ابطل الدليلين استدل على امتناع كونه ضروريا وبنى على تعريف التصور الضروري بانه لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لا انتفاء التركيب متعلقه فقال لو كان العلم ضروريا لكان بسيطا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لا معنى للضروري الا كونه بسيطا لان الضروري ما لا يتوقف تصوره على تصور غيره فيكون بسيطا والا لكان تصوره موقوفا على تصور جزئه الذي هو غيره واما بطلان التالي فلانه لو كان بسيطا لكان كل معنى علما والعلم فالمقدم تم بيان الملازمة ان العلم يصدق على المعنى فلو لم يكن كل معنى علما لكان المعنى اعم من العلم فيلزم تركب العلم من المعنى المشترك ومما هو اخص به وقد فرض كونه بسيطا هذا خلف وفيه نظر اذ لا نسلم انه لو كان اخص من المعنى يلزم تركيبه لجواز ان يكون المعنى عرضا عاما للعلم وايضا غاية ما بينه انه يلزم ان لا يكون العلم ضروريا بالتفسير الذي ذكره ولا يلزم ان لا يكون ضروريا بالتفسير الذي اعتبره الجمهور وهو ما لا يتوقف حصوله على طلب وفكر فان الضروري بهذا المعنى يجوز ان يكون مركبا لجواز ان يكون اجزاؤه ضرورية بالاطلاق فكون تصوره موقوفا على تصور اجزائه التي هي غيره **قال** واصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض **اقول** لما ابطل المصنف تحديد العلم ذكر ما هو الحد الصحيح له فقال واصح الحدود لما اي الحد الصحيح انه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فقوله صفة جنس يتناول العلم وغيره فقوله توجب تمييزا احترز عن الصفات التي لا توجب تمييز النفس كالسخاوة والشجاعة والحزن والفرح وغيره كالحياة والنبات توجب تمييز موصوفها عن غيره لا توجب تمييز النفس بين الاشياء قوله لا يحتمل النقيض احترز عن الظن والاعتقاد والوهم فانها وان كانت توجب تمييز النفس لكنها تحتمل النقيض اما الظن والوهم فلاحتمالهما النقيض عند العاقل لكن الجاهل ويعتبر الاحتمال النقيض للعلم توجب تمييز النفس متعلق ما هو له لا يحتمل نقيض المتعلق لاذا العقل ولا ما الخارج **قال** فيدخل ادراك الحواس كالاشعري **اقول** اي فيدخل ادراك النفس المحسوسات بواسطة الحواس الظاهرة والباطنة في هذا الحد على مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ولقائل ان يقول هذا الحد انما يكون للعلم بالمعنى الاعم المنقسم الى التصور والتصديق والعلم بالمعنى الاخص الذي هو قسم من اقسام التصديق فان كان الاول فقيد لا يحتمل النقيض غير صحيح لان الظن والاعتقادات على هذا المعنى وهما يحتملان النقيض وايضا التصور لا يقبل الساذج ومع حصول صورة الشيء من غير اعتبار كونه مطابقا او غير مطابق على هذا المعنى ولا يعتبر عدم احتمال النقيض فيه وان كان الثاني فلا يصح اندراج ادراك الحواس تحت الحد **قال** ومن زاد في الامور المعنوية **اقول** ولمن لم يسم ادراك الحواس علما زيد على الحد لفظ في الامور المعنوية ليخرج عنه ادراك الحواس فان المعنى قد يطلق على ما يقابل المحسوس **قال** واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز

النقيض عقلا **اقول** تقرير للاعتراض لان الجزء منعكس ضمنه خروج بعض اقسام العلم منه وذلك لان العلم الابدي والكثير
لموجب بموجبه اما الضروري عند العقلاء والبرهان والعادة والجدل لانه والعلوم العادية اي التي موجبها العادة كلان العلوم
العادية تستلزم جواز النقيض عقلا اذ العقل يحكم بان العلوم العادية يجوز ان يقع نقيض متعلقها في الواقع بان الجبال اذا علم
بالعادة كونها حجرا جاز ان ينقلب ذهبا عقلا لانه يمكن ممكن الخالق والملك جاز ان يقع بقدرة الفاعل المختار فيخرج عن الحد
قال واجيب بان الجبال اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون ذهبا في نفس الامر والمراد دفع التجويز العقلي لو
تقدر لم يلزم منه محال لنفسه لانه محال **اقول** تقرير الجواب بان الجبال اذا علم بالعادة كونه حجرا استحال حالة تعلق العلم بان
لا يكون حجرا في الخارج ولانه العقل ضرورة استحالة اجتماع النقيضين والمراد من عدم احتمال النقيض ومع التجويز العقلي
انه لو قدر تقدير نقيض متعلق العلم يلزم وتقديره محال لنفسه لانه ممكن لذاته فلولا انه محال لم يبق مع التجويز ان نقيض
متعلق العلم يحتمل وقوعه بوجه جاز ان يكون النقيض ممكنا لذاته ولا يحتمل وقوعه لغيره فلا يلزم من التجويز العقلي الاحتمال
فيدخل العلوم العادية تحت الحد ونفسر التجويز العقلي بالامكان الخارجي وبالاحتمال الامكان الذهني كما فعل بعض
الشارحين بوجه القدح في الجواب لان امكان انقلاب الحجر ذهبا في الخارج ينافي العلم وذلك لانه قد اعتبر في العلم ان يحتمل
نقيض المتعلق في الخارج ولا في العقل واذا كان النقيض ممكنا في الخارج لم نصدق انه لا يحتمل النقيض بوجه فان قيل
تفسيره بالامكان الذاتي لا ينافي العلم لانه يحتمل النقيض بوجه ضرورة احتماله في ذاته احيب بان المراد بقولنا انه يحتمل
النقيض بوجه انه يحتمل في الخارج ولا في العقل مطلقا ولا يشكل مشكل فجاز ان يكون النقيض ممكنا لذاته ويكون متعلقه
الخارج لغيره لا يحتمل بوجه من الوجوه المشار اليه فان قيل العادة تمنع احتمال النقيض في الذهن اذ الخارج فلا لان
غاية حكم العادة الجزم ولا يلزم ان يكون مطابقا احيب بان النفس تستفيد بالعادة ان النقيض ولو كان ممكنا لذاته ممتنع
الخارج لغيره ~~لا يحتمل بوجه من الوجوه المشار~~ **قال** واعلم ان ما عند الذاكر الحاكم اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه اولا والثاني
العلم وهو اما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره اولا والثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل
النقيض وهو راجح اولا والاول الظن والراجح الوهم والمساوي الشك **اقول** لما فرغ عن حد العلم اراد ان يعرف الظن وقد يسمى
بعض هذا الظن وغيره ليكون ايضا فايدة واعلم ان الذكر الحكمي هو الكلام الخبري الدال على حكم او ان يكون كلاما تخييليا او لفظيا
وما عند الذاكر الحكمي هو مفهوم الكلام الخبري وانما لم يجعل الحكم حد القسمة لئلا يلزم خروج الوهم والشك عن حد القسمة
للحكم ومتعلقه بمعلق ما عند الذاكر النسبة الواقعة بين طرفي الجزء الخبري فان الحكم يتعلق بها وما قيل ان الذكر الحكمي هو الكلام
الموجود في اللفظ المشتمل على الحكم الخبري وما عند الذاكر الحكمي الكلام النفسي الذي وضع الكلام اللفظي له ومتعلقه الوجود الخارجي
فغير صحيح لان الموجود في الخارج لا يحتمل النقيض في الخارج فكيف يصح جعله موردا للقسمة ايضا فلا يحتمل نقيضه في الخارج
ولانا نحن اذا اخترنا معنا تعقلنا ما عند الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه سواء كان في الخارج او عند الذاكر
~~[illegible]~~ اما بتقدير منه نفسه او بتشكيك مشكل اياه اولا يحتمل اصلا والثاني العلم والاول اما ان يحتمل عند الذاكر تقديره نفسه
اولا والثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول وهو ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره واما ان يكون احتمال المتعلق
لما عند الذاكر على احتمال النقيض وهو الظن او لا واما ان يكون مرجوحا وهو الوهم والثالث الشك وما قيل ان قول المصنف
في تقسيم الاعتقاد فان طابق فصحيح فيه تناقض فانه بنا فيه احتمال النقيض ومطلق الاعتقاد الذي هو للقسم ~~[illegible]~~
يحتمله نقيضه

لان قوله فان طابق لا يقتضي الاعدم احتمال النقيض في نفس الامر وعند الذاكر بتقديره في نفسه ان لا يكون منافيا لاحتمال النقيض
الجواز ان يحتمل بالتشكيك **قال** وقد علم بذلك حدودها **اقول** وقد علم بالتقسيم حدود الاقسام وذلك لانه ذكر في كل قسيم
للمورد الذي هو كالامر المشترك والفصل الذي به يميز عن سائر الاقسام فقد علم في كل قسم ما به الاشتراك وما به الامتياز وهذا لا يعني بالحد الا
هذا او لنذكر حدودها على الترتيب فالعلم ما عند الذكر الحكمي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه لا في الواقع ولا عند الذاكر بتقديره ولا بالتشكيك
والاعتقاد الصحيح ما عنده ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتشكيك مشكل اياه فقط والفاسد ما عنده ذكر حكمي يحتمل متعلقه
النقيض عند الذاكر بتشكيك مشكل اياه ولا يحتمل بتقديره ويكون غير مطابق للواقع والظن ما عنده ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره
مع كونه راجحا والوهم ما عنده الذكر الحكمي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره مع كونه مرجوحا والشك ما عنده ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض
مع تساوي طرفيه عند الذاكر وعلم ان هذا الاصول على الاستدلال والعلوم كسبية لا بد منها ابتداء المنطق ذكر المصنف القواعد الكلية
من المنطق اقتداء بالغزالي رحمه الله **قال** والعلم ضربان علم مفرد ويسمى تصورا ومعرفة وعلم نسبة ويسمى تصديقا وعلما **اقول**
اعلم ان المراد بالنسبة اسناد شي الى شي بالنفي او الاثبات وبالمفرد ما يقابلها وكانه فرض انه لا يستلزمها التركيب حركبا وما ليس بنسبة لكونه
مقابلا لها مفردا الا ان المفرد يقابل المركب والعلم ضربان علم بمفرد مثل علمك بمعنى الانسان والكاتب وعلم بنسبة بان يحصل صورتها
في العقل فانه ربما يحصل للادراك علم ايقاعها او انتزاعها على الحكم مثل حكمك بان الانسان كاتب او ليس بكاتب ويسمى للنطقيين الاول تصورا
والثاني تصديقا وبعض العلماء يسمى الاول معرفة والثاني علما تاسيسا بقول اهل اللغة ان المعرفة يتعدى الى مفعول واحد والعلم الى مفعولين
وقال بعض الشارحين النسبة الحكم والمفرد ما ليس بحكم والعلم بالنسبة علم بمدرك تحته العلم بنفس النسبة وحقيقتها وهو ظاهر وعلم
تعلق بالحكم لا بحقيقته بل بحصوله فيه التصديق والتصديق ليس بحكم ولم يقل به بعض المتاخرين اذا التصديق قسم من العلم والحكم ليس
بقسم منه ذو توقف عليه لا يقتضي ان يكون قسما منه لجواز ان يكون توقف المشروط على الشرط وهذا الكلام لا يخلو عن خبط لانه جعل العلم بحصول
الحكم تصديقا لا الحكم نفسه والنسبة حكما ولقائل ان يقول ان العلم بحصول الحكم ان كان تصورا حصول الحكم يلزم ان يكون التصديق تصورا وان
كان غير ذلك فليبين لنتصور معناه اولا ثم نتكلم عليه ثانيا وايضا يلزم ان يكون الحكم خارجا عن التصديق لان المعلوم خارج عن العلم ولم يقل
احد ان الحكم خارج عن التصديق بل اختلفوا في انه نفس التصديق او داخل فيه وايضا التصديق والتكذيب اللغويان يعرضان لحصول
الحكم لا للعلم به فتسمية الحكم بالتصديق اولى منه فان قيل العلم بمعنى الادراك يشعر والحكم يشعر بالايقاع او الانتزاع وهو من الافعال
فكيف يصح تسمية التصديق الذي هو الحكم والتصور قلت لا يحصر عن هذا الا بالاجد لاحد من الحكم لان الايقاع العلم التصور
والتصديق على التصور الساذج والتصور مع التصديق كما فعل الشيخ في الاشارات حيث قال ان الشي قد يعلم تصورا
ساذجا وكذلك قد يعلم تصورا معه تصديق والثاني ان يقسم العلم باعتبار متعلقه الادراك الى قسم اي التصور والتصديق كما فعله الامام في
الذهنية اما الادراك او غيره والثاني اما ان يلحقه اولا والاول اما ان يلحقه بان لا يقارنه احتمال الصدق والكذب
او لا والثاني اي الادراك الذي يلحقه احد اقسام التصديق كالتمني والترجي والنداء وغيرها والامر المشترك بين حد الادراك والبنية اللاحقة
المحتملة للصدق والكذب وهو المعنى الذهني المفيد بعدم القسمة ~~[illegible]~~ العلم ولا يشكل اذا اعتبر العلم بمتعلق الادراك الذي هو
التصور والبنية المذكورة التي هي التصديق **قال** وكلاهما ضروري ومطلوب **اقول** اي كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري
ومطلوب ويعرف الحصر بتعريفهما **قال** فالضروري ما لا يتوقف على تقدم تصور وتصديق على الاستفاد الترتيب متعلقه كالتصور والعلم
اقول اعلم ان التصور اما ان يتقدمه تصور اولا او لا والثاني الضروري فما عليه او لا ويسمى الضروري بنا والقسمين تعم ما لا يتقدمه تصور
وما يتقدمه تصور ولكن لا يتوقف عليه ودخل الا ان الاستفادة الترتيبية متعلقة بتحصيل العلوم لتوقف التصور على تصور يتقدمه وذلك لانه الفكر

٧

[illegible] قال [illegible] اقول [illegible]

[illegible] قال [illegible] اقول [illegible] التصديق [illegible]

[illegible] قال [illegible] اقول [illegible]

[illegible] قال [illegible] اقول [illegible]

[illegible]

البسايط

[illegible]

لا هذا ينفصل عن الجنس بلا لزوم لأن [illegible] للتراخي [illegible] على المعدوم [illegible]

الى [illegible] الجنس [illegible] الحد الحقيقي [illegible]

[illegible] المحدود [illegible] المادة قال [illegible]

[illegible] الحد الحقيقي بان يوضع الفصل [illegible]

[illegible] قال

[illegible] أقول [illegible]

[illegible] قال [illegible]

[illegible] أقول اعلم [illegible]

[illegible]

[illegible] قال [illegible]

[illegible] أقول [illegible]

[illegible] قال [illegible]

[illegible] أقول [illegible]

[illegible] قال [illegible]

[illegible] قال [illegible]

[illegible] أقول [illegible]

[illegible] قال [illegible]

[illegible] أقول [illegible]

[illegible] قال [illegible]

[illegible] قال [illegible]

١٠

في تصور ثبوت المبدأ ونفيه ... تعقلها أقول ... المصنف ... الدليل المذكور جريانه في التصديق قوله

لأن الدليل على التصديق يتوقف على تعقل التصديق فلو كان التصديق مستفادا منه لزم الدور ...

[illegible]

وإن لم يبين فيها أن الحكم على الأفراد صدق عليه الكلي ... أو على بعضه ... لأن الإنسان ...

[illegible]

للشخصية ... بين الشخصيتين اختلاف ... لاختلاف بالنفي والاثبات وانما قيد الاختلاف بقوله ...

... مع ... بالنفي والاثبات ...

... النفي والاثبات ... كقولنا زيد كاتب زيد

ليس بكاتب ... لكون الزنجي اسود ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عكس

[illegible]

[illegible]

وهو لاستنا الكبرى بعض الى الايجابية [illegible] قال [illegible]

[illegible]

الاول [illegible]

[illegible]

ان الكلية الكبرى الموجبة الكلية الصغرى الموجبة الجزئية [illegible] الكبرى [illegible]

قال [illegible]

اول [illegible]

[illegible]

الثالث

[illegible]

... أوله ... [illegible]

[illegible]

... قال ... [illegible]

ودلالة اللفظ على تمام [illegible] بالمطابقة [illegible] بالالتزام [illegible]

اقول اعلم ان دلالة [illegible] عبارة عن كونه بحيث اذا سمع او تخيل لاحظ النفس معناه [illegible]

[illegible]

اقول [illegible]

[illegible]

قال [illegible]

اقول [illegible]

[illegible]

[illegible]

فان العبارة [illegible] تختلف [illegible] والجلوس والقعود [illegible] للهيئة المخصوصة

ولا يعني بالمترادف الا هذا قال بالوضع [illegible] عن الفائدة اقول معناه دليل القائلين بعدم الوقوع وتقريره ان الترادف

لو وقع لخلا عن الفائدة والتالي باطل اما الملازمة فلان الغرض من الوضع انما هو تحصيل الفائدة [illegible] السامع

وهذه الفائدة تحصل بوضع احد اللفظين [illegible] وضع اللفظ [illegible] عاريا عن الفائدة واما انتفاء التالي فلانه لا يليق

بالواضع ان يضع لفظا عاريا عن الفائدة قال قلنا [illegible]

[illegible]

المترادف [illegible] واجيب [illegible] اقول [illegible]

[illegible]

ثم نقلا ان [illegible] قال والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح اقول المجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور
للمصدر او للمكان ثم نقل الى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اولا على وجه يصح فهو مجاز في الدرجة [illegible]
[illegible] اللفظ كان على سبيل التشبيه فيكون مجازا [illegible]
[illegible]

[illegible]

قال [illegible] اقول [illegible]

[illegible]

صحة الاستعمال لانه اذا لم يسمع آحاد الانواع لجوازه ... فاعلم ... العرب فانا لما استقرينا كلامهم في رفع
الفاعل جعلنا كون الفاعل مرفوعا علة لجميع الصور ولم يكن ذكره قياسا في اللغة لا اختراعا لكن هاهنا استقرينا
للالفاظ المجازية فوجدناها مشتملة على العلاقة فجعلنا حكما مطلقا على العلاقة مصححا فان قيل العلاقة
لجواز الاستعمال ان لم يكن مستندا الى النقل لم يكن ... ولو كان مستندا الى النقل يلزم مطلوب الخصم وهو ان
يكون جواز استعمال الافراد العلاقة مع وجود النقل اجيب بان النوع اصل المجاز كاف في تصحيح العلاقة
لجواز الاستعمال في كل واحد من افراد الصور ولا يحتاج الى النقل في آحادها ... لانه ح وقع قال
ومنها انه يعرف المجاز بوجوه لصحة النفي كقولك للبليد ليس بحمار وعكس الحقيقة لامتناع ليس بانسان وهو دور
اقول ... ان هذا اللفظ حقيقة وذاك مجاز يعرف الحقيقة
والمجاز ... ان يعرف المجاز بصحة النفي ... اذا جاز نفيه عما اطلق عليه كان مجازا كقولك للبليد انه ليس
بحمار فان الحمار ... اذا اطلق على البليد مجازا ... وعكس الحقيقة ... اللفظ اذا لم يصح سلبه عما اطلق
عليه كان حقيقة كالانسان ... البليد فانه لما كان حقيقة لم يصح سلبه ... وهذا النوع غير صحيح
لاستلزامه الدور وذلك لان صحة النفي وامتناعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز فلو عرفناهما ... صحة
النفي وامتناعه لزم الدور قال ج وعكس الحقيقة اقول الوجه الثالث يعرف المجاز بان يتبادر غيره ... لولا
اذا تبادر غيره الى الذهن عند اطلاق اللفظ عليه بدون القرينة كان اللفظ مجازا ...
على ... فانه يتبادر غيره وهو الحيوان المفترس الى الذهن عند عدم القرينة وعكس الحقيقة اي ان
... اذا ... عند اطلاق اللفظ عليه عاريا عن القرينة ... غيره كان اللفظ حقيقة بالنسبة
اليه كاطلاق الاسد على الحيوان المفترس بدون القرينة فانه لم يتبادر الى الذهن غيره قال واورد المشترك
اقول تقرير ايراده ان التعريف المذكور للحقيقة غير منعكس وذلك لان اللفظ المشترك بالنسبة الى كل واحد من
مفهوميه حقيقة مع انه اذا اطلق على احدهما بدون القرينة لم يتبادر الى الذهن قال فان اجيب بانه
يتبادر غير معين لزم ان يكون المعين مجازا اقول فان اجيب عن الايراد المذكور بان يقال ان اللفظ
المشترك حقيقة بالنسبة الى احد مفهوميه لا على التعيين وقد يتبادر احدهما لا على التعيين عند
اطلاق اللفظ بدون القرينة فلم يلزم عدم انعكاس تعريف الحقيقة لزم ح ان يكون اللفظ
بالنسبة الى كل واحد من مفهوميه على التعيين مجازا لان غيره يتبادر الى الذهن عند اطلاق اللفظ
بدون القرينة وايضا لزم ان يكون اطلاق اللفظ المشترك على كل واحد من مفهوميه بالتواطؤ
ضرورة كون اللفظ موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو احدهما لا على التعيين وفي قوله لزم ان
يكون المعين مجازا اشارة الى ان اللفظ المجاز هو اللفظ بالنسبة الى ذلك ... والقائل ان
يجيب عن اصل الايراد بان ما ذكرناه علامة الحقيقة لا تعريفها الحقيقي والعلامة جاز ان يكون
خاصة مفارقة فلا يجب العكس فيها قال ج وبعدم اطراده ولا عكس اقول الوجه الرابع يعرف
المجاز بعدم اطراده على معنى ان اللفظ اذا اطلق على معنى ولم يكن جاريا في نظاير ذلك المعنى

كان مجازا كاطلاق النخلة على الانسان الطويل فانه لا يكون جاريا في نظاير الانسان في الطول اذ لا يقال لكل
طويل نخلة ولا عكس اي لا يكون اطراد اللفظ في نظايره علامة الحقيقة فان المجاز قد يكون مطردا
كاطلاق اسم الكل على الجزء فانه مجاز مطرد في جميع النظاير ويمكن ان يكون المراد من قوله ولا عكس
اي لا عكس لهذه العلامة على معنى انه لا يلزم من وجود المجاز عدم الاطراد فيكون هذه العلامة غير
منعكسة قال واورد السخي والفاضل لله والقارورة للزجاجة اقول تقرير الايراد ان هذا
التعريف غير مطرد لان السخي والفاضل للكريم والعالم بالحقيقة مع انه لا يكون جاريا في نظايره اذ
لا يطلق على الباري مع انه كريم وعالم وكذلك القارورة حقيقة في الزجاجة المخصوصة لكونها مقرا
للمايعات مع انها لا يستعمل الا في الزجاجة المخصوصة فلا يكون مطردا قال فان اجيب بالمانع
فدور اقول فان اجيب عن هذا الايراد بان عدم الاطراد بشرط انتفاء المنع من الشرع واللغة
عن الاطلاق علامة المجاز لا عدم الاطراد فحسب وفي الصور المذكورة قد وجد المنع اما في السخي
والفاضل فمن الشرع اذ اسماء الله توقيفية واما في القارورة فلمنع من اللغة فيلزم الدور
لان عدم الاطراد ح انما يكون علامة للمجاز اذا علم كون عدم الاطراد لا لمانع ولكن عدم الاطراد
لا لمانع لا يعلم الا بعد العلم بالمجاز فيتوقف العلم بالمجاز على العلم بعدم الاطراد لا لمانع
ويتوقف العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم بالمجاز فيلزم الدور ويمكن ان يمنع لزوم الدور
على هذا الوجه وهو ان يقال ان عدم الطرد له موجب وليس موجبه منع الشرع او
اللغة اذ التقدير بخلافه ولا العقل قطعا فتعين ان يكون موجب عدم الطرد كون اللفظ
مجازا فلا يلزم الدور قال د وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كالامور جمع امر للفعل وامتناع
اوامر ولا عكس اقول الوجه الرابع يعرف المجاز على خلاف جمع الحقيقة يعني ان اللفظ اذا كان
له جمع باعتبار المفهوم الحقيقي وقد جمع باعتبار مدلول اخر جمعا على خلاف جمع الحقيقة
كان ذلك اللفظ مجازا بالنسبة الى المدلول الاخر كالامر فان جمعه باعتبار مفهومه الحقيقي وهو
القول الدال على طلب الفعل على اوامر وقد جمع باعتبار مفهومه المجازي وهو الفعل على
امور وامتنع جمعه باعتبار المفهوم المجازي على اوامر ولا عكس اي فلا عكس لهذا التعريف
فانه عدم اختلاف الجمع باعتبار مفهومه الحقيقي والمجازي لم ينف المجاز فانه يقال الاسد
للشجعان كما يقال للضراغم قال ه وبالتزام تقييده مثل جناح الذل ونار الحرب
اقول الوجه الخامس يعرف المجاز بالتزام تقييده اي اللفظ اذا التزم تقييده عند اطلاقه على
مدلوله كان مجازا مثل جناح الذل ونار الحرب وانما كان التزام التقييد دالا على المجاز اذ علم
بالاستقراء ان اهل اللغة اذا استعملوا اللفظ في معناه مطلقا غير مقيد وفي غيره مقيدا
بخلاف ... مقيدا غير مطلق وانما قال بالتزام تقييده ولم يقل بتقييده لان المشترك قد يقيد
به بعض الصور لكنه لم يلزم التقييد فيه قال و وبتوقفه على المسمى الاخر مثل ومكروا ومكر الله

الوجه السادس يعرف المجاز بتوقفه على المسمى الاخر يعني ان اللفظ اذا كان اطلاقه على احد مدلوليه متوقفا على استعماله في المدلول الاخر كان بالنسبة الى مدلوله الذي توقف اطلاقه على المدلول الاخر مجازا مثل ومكروا ومكر الله فان اطلاق المكر على المعنى المتصور من الحق توقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق فيكون بالنسبة الى الحق مجازا وبالنسبة الى الخلق حقيقة قال واللفظ قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا اقول اعلم ان اللفظ اذا وضع لمعنى ولم يتفق استعماله فيما وضع له اولا ولا في غيره لم يكن حقيقة ولا مجازا لان الاستعمال جزء من مفهوم كل واحد منهما وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل قال ولا يستلزم المجاز الحقيقة خلافا لبعض بخلاف العكس اقول اختلف في ان المجاز هل يكون مستلزما للحقيقة ام لا على معنى ان اللفظ اذا استعمل في غير ما وضع له اولا هل يكون مشروطا باستعماله فيما وضع له اولا ام لا بخلاف العكس اي لم يختلف في ان الحقيقة مستلزمة للمجاز بل اتفق الجمهور على ان الحقيقة غير مستلزمة له قال الملزم لو لم يستلزم لعرى الوضع عن الفائدة اقول اي قال الملزم وهو الذي يدعي لزوم الحقيقة للمجاز لو لم يكن المجاز مستلزما للحقيقة لعرى وضع اللفظ للمعنى عن الفائدة واللازم ظ فالملزوم م بيان الملازمة ان فائدة وضع اللفظ للمعنى استعماله فيه فلو لم يكن المجاز مستلزما للحقيقة لجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له اولا مع عدم استعماله فيما وضع له اولا فيكون الوضع الاول مجردا عن الفائدة واما بطلان التالي فلانه يلزم ان يكون الوضع عبثا ولما كان منع هذا الدليل ظاهرا لم يتعرض المصنف له وبيان المنع ان يقال لا م انه اذا لم يستعمل فيما وضع له اولا لعرى عن الفائدة لان من فوائد الوضع الاول استعماله في المعنى المجازي وايضا يجوز ان يستعمل فيما وضع له اولا بعد استعماله في المفهوم المجازي قال النافي لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع اقول اي قال النافي لاستلزام المجاز الحقيقة لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة والتالي ظ فالمقدم م اما الملازمة فلان هذه الامثلة مجازات بالنسبة الى المدلولات المستعملة فيها واما بطلان التالي فلانه لم يستعمل في غير مدلولاتها المجازية وكونها حقيقة مشروط بالاستعمال في المعاني الموضوعة لها وضعا اولا وهذا الدليل ضعيف وذلك لان نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل مشترك الالزام اي كما يمكن الزام القايلين بالاستلزام به على الوجه الذي ذكره النافي يمكن الزام النافي به بان يقال لو كان المجاز مستلزما للموضوع له في الاصل لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل موضوعا له في الاصل والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان نحوها مجاز والمجاز لا بد وان يكون له مفهوم وضع اللفظ بازايه اولا واما انتفاء التالي فظاهر ولما كان اشتراك الالزام نقضا اجماليا لدليل النافي واراد المصنف ان ينقض دليله على التفصيل ونقضه التفصيلي موقوف على تحقيق المجاز الواقع في نحو

المثالين شرع في بيان ما هو الحق من المجاز الواقع في نحوهما قال والحق ان المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب وعول الشيخ عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد بعيد لاتحاد جهته اقول بيان ذلك ان المجاز يقع في مفردات المركب لا في التركيب وح لا يخ من ان يكون المراد من قول النافي لو كان المجاز مستلزما للحقيقة لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة انه لا بد لمفرداتها من حقيقة او للتركيب فان كان الاول فمسلم ولكن لا يلزم انتفاء التالي لان لمفرداتها حقايق اذ القيام وضع اولا للهيئة المخصوصة الصادرة عن الفاعل المختار والليلة وضعت للشعر المجاوز عن شحمة الاذن والشيب لبياض الشعر فهي مستعملة فيما وضعت له اولا فيكون حقايق وان كان الثاني فلا نسلم الملازمة وانما يلزم لو كان المجاز واقعا في التركيب وهو ممنوع وقول عبد القاهر الجرجاني رحمه الله ان المجاز في نحو احياني اكتحالي بطلعتك واقع في الاسناد بعيد عن الصواب لان المجاز في الاسناد انما يتصور اذا كان للاسناد جهتان احديهما جهة الحقيقة والاخرى جهة المجاز كالاسد فان له جهتين احديهما جهة الحقيقة وهي عند استعماله في الحيوان المفترس والاخرى جهة المجاز وهي عند استعماله في الرجل الشجاع والاسناد في نحو هذا التركيب لم يتصور له جهتان احديهما جهة الحقيقة والاخرى جهة المجاز وذلك لانه لم يوضع نحو هذا التركيب اولا لمعنى ثم نقل الى الثاني لمناسبته قال ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى كان قويا اقول هذا دليل ذكره المصنف نصرة للنافي وتقريره ان لفظ الرحمن فيما استعمل فيه مجاز وذلك لانه مشتق من الرحمة وهي رقة القلب حقيقة والرحمن لا يطلق الا على الله تعالى ورقة القلب على الله محال فيكون استعماله بطريق المجاز وايضا رحمن فعلان وهو للمذكر حقيقة فاذا اطلق على الله كان مجازا وكذا عسى فانه فعل باجماع النحاة والفعل للحدث المقترن باحد الازمنة حقيقة فاذا اطلق على الحدث مجردا عن الزمان كان مجازا فح نقول لو كان المجاز مستلزما للحقيقة لكان لنحو الرحمن ولنحو عسى حقيقة والتالي ظ فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلانهما مجازان لما ذكرنا والمجاز مستلزم للحقيقة اذا التقدير كذلك واما بيان انتفاء التالي فلانهما لم يستعملا قط لموضوعهما الاول والاستعمال في الموضوع له الاول شرط الحقيقة وجوابه قوله لو قيل قوله كان قويا وجزاؤه قوله لو استلزم قوله لكان للفظ الرحمن وبيان قوته انه لا يلزم اشتراك الالزام ضرورة تحقق الوضع الاول فيهما ولا يمكن منع استعمالهما في مفهوميهما بطريق المجاز بخلاف الامثلة المذكورة قال مسئلة اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز اقرب اقول المسئلة الثانية في تعارض الاشتراك والمجاز وهما من الاحوال المخلة بالفهم التام

المثالين

فالحاصل ان المجاز في هذا الاسناد ... [illegible] ... فان الاسناد الى المفعول ... [illegible] ... على ان الاسناد اثنان لا اسناد واحد

والتعارض بينهما انما يتصور بان يكون اللفظ حقيقة بالنسبة الى احد مدلوليه ثم يتردد الذهن في كونه حقيقة بالنسبة الى المفهوم الثاني حتى يلزم الاشتراك او غير حقيقة حتى يلزم المجاز واذا كان كذلك فحمله على المجاز اقرب واولى من حمله على الاشتراك يدل على ذلك وجوه بعضها باعتبار مفاسد الاشتراك وبعضها باعتبار خواص المجاز فذكر المصنف الوجوه المتعلقة بمفاسد الاشتراك وهي ثلثة قال لان الاشتراك يخل بالتفاهم اقول هذا هو الوجه الاول تقريره ان الاشتراك يخل بالتفاهم عند عدم القرينة وذلك لانه اذا تجرد عن القرينة لم يفهم واحد من معنييه على التعيين فاختل التفاهم بخلاف المجاز فانه عند وجود القرينة يحمل على المفهوم المجازي وعند عدمها يحمل على المفهوم الحقيقي فلم يختل الفهم لا عند وجود القرينة ولا عند عدمها وما لا يكون مخلا بالتفاهم فهو اقرب قال ويؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض اقول هذا هو الوجه الثاني وتقريره ان الاشتراك اذا افهم منه غير المراد يكون مؤديا الى مستبعد وهو حمل الكلام على ما لا مناسبة بينه وبين مراد المتكلم من ضد مراده او نقيضه فان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون بين الابيض والاسود وقد يكون مشتركا بين النقيضين كلفظ النقيض المشترك بين كل واحد من طرفي السلب والايجاب ان لم يقل انه موضوع للقدر المشترك بينهما بخلاف المجاز فانه اذا حمل على غير المراد لم يكن مستبعدا ضرورة اعتبار المناسبة بين مفهوميه فان قيل ان المجاز ايضا قد يكون مؤديا الى مستبعد من ضد او نقيض فان لفظ احد الضدين قد يستعمل للضد الآخر مجازا فحمله على غير المراد مؤد الى مستبعد كما في الاشتراك اجيب بان المجاز لما اعتبر فيه المناسبة بينه وبين الحقيقة كان حمله على غير المراد وان كان ضد المراد لم يكن مستبعدا لانه حمل على ما هو المناسب له بخلاف المشترك فانه لم يعتبر المناسبة بين مفهوميه فحمله على غير المراد حمل على ما هو غير مناسب فيكون مستبعدا قال ويحتاج الى قرينتين اقول هذا هو الوجه الثالث ان المشترك يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه على معنى ان استعماله في كل واحد من مفهوميه يحتاج الى قرينة معينة مخصصة له اذ لا ترجيح لواحد من مفهوميه على الآخر كالعين فانها يحتاج عند استعمالها في الباصرة الى قرينة تخصصها وكذلك عند استعمالها في الجارية بخلاف المجاز فانه يحتاج الى قرينة واحدة عند استعماله في مفهومه المجازي ولا يحتاج الى القرينة بالنظر الى المفهوم الحقيقي كالاسد فانه يحتاج الى القرينة عند استعماله في الرجل الشجاع ولا يحتاج اليها عند استعماله في الحيوان المفترس وكلما كان الافتقار الى القرينة اكثر كان المحذور اغلظ قال ولان المجاز اغلب ويكون ابلغ واوجز واوفق

وسوهل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي اقول هذه هي الوجوه المتعلقة بخواص المجاز منها ان المجاز اكثر وقوعا في اللغة من الاشتراك والاكثر وقوعا ارجح وما كان ارجح فهو اولى ومنها ان المجاز ابلغ اي يكون ادل على تمام المقصود لان قولنا زيد اسد اتم دلالة على شجاعته من قولنا زيد شجاع او زيد كالاسد في الشجاعة يدرك ذلك صاحب الذوق السليم وما كان ابلغ فهو اولى وبعض الشارحين اورد لفظ المتن هكذا ولان المجاز اغلب فيكون ابلغ وقال الفاء للسببية وجعل قوله فيكون ابلغ الى قوله والروي اسبابا لغلبة المجاز هذا وان كان له وجه لكن الاول اولى لانه على التقدير الاول يكون كل واحد من المذكورات وجها مستقلا لاولوية المجاز وعلى الوجه الذي اختاره هذا الشارح يكون جميع المذكورات متمما لوجه واحد ومنها ان المجاز قد يكون اوجز في اللفظ اذ يقوم لفظ المجاز مقام الموصوف والصفة كقولنا رأينا اسدا فان الاسد يقوم مقام قولنا رجلا شجاعا ومنها ان المجاز اوفق للطباع لانه قد يكون احسن في العبارة كالتعبير عن الالتذاذ في الفرح بالجماع وكقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن ومنها ان المجاز يتوصل به الى السجع وهو رعاية الوزن والعجز والى المطابقة وقد مر تفسيرها في الترادف والى المقابلة وهي ان يجمع بين شيئين او اكثر وبين ضديهما ثم اذا شرطت هنا شرطا شرطت هناك ضده كقوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى والى المجانسة والروي وقد مر تفسيرها ايضا في الترادف قال وعورض بترجيح الاشتراك باطراده فلا يضطرب وبالاشتقاق فيتسع وبصحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة وباستغنائه عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة الظاهر وعن الغلط عند عدم القرينة اقول لما ذكر الوجوه الدالة على ترجيح الاشتراك شرع في الوجوه الدالة على ترجيح الاشتراك على المجاز فقال عورض اي عورض الوجوه الدالة على اولوية المجاز بوجوه دالة على ترجيح الاشتراك على المجاز منها ان المشترك مطرد لان المشترك حقيقة وقد قلنا من علامات الحقيقة الاطراد وما يكون مطردا لا يضطرب ضرورة جواز استعماله في جميع نظائره ومنها ان المشترك حقيقة والاشتقاق من خواص الحقيقة كالامر بالنسبة الى المفهوم الحقيقي فانه يشتق منه الآمر والمأمور وغيرهما من المشتقات بخلاف المجاز فانه لا يشتق منه كالامر بالنسبة الى الفعل فانه لا يشتق منه شيء فيكون المشترك متسعا ضرورة تكثر المشتقات والاتساع امر مطلوب وما يفيد الامر المطلوب فهو اولى ومنها ان المشترك يصح التجوز فيه باعتبار كل واحد من مفهوميه فيكثر الفائدة ضرورة تكثر المجازات

خلاف المجاز فانه لا يصح التجوز الا باعتبار مفهومه الحقيقي فلا يكثر الفايدة وما كان اكثر فايدة
فهو اولى ومنها ان المشترك يستغني عن اعتبار العلاقة بين مفهوميه لان وضعه لكل واحد منهما على
السوية بخلاف المجاز فانه يحتاج الى اعتبار العلاقة ومنها ان الاشتراك لا يفتقر الى الحقيقة بخلاف
المجاز فانه يفتقر الى الحقيقة على راي ومنها ان الاشتراك يستغني عن خلاف الظاهر وذلك
لان استعماله في كل من مفهوميه استعمال اللفظ فيما وضع له فلم يرتكب فيه خلاف الظاهر
بخلاف المجاز فان استعماله في مفهومه المجازي استعمال له في غير ما وضع له اللفظ واستعمال
اللفظ في غير ما وضع له خلاف الظاهر ومنها ان المشترك اذا تجرد عن القرينة
لم يحمل على واحد من مفهوميه فلم يقع غلط بخلاف المجاز فانه عند عدم القرينة
يحمل على مفهومه الحقيقي ويحتمل الغلط لجواز ان لا يكون مراد المتكلم هو الحقيقي
فيشترك فيهما والحق انه لا تقابل الا غلب المفهوم الحقيقي قال وما ذكر من انه
ابلغ مشترك فيهما والحق انه لا تقابل الا غلب شي مما ذكر اقول لما ذكر الوجوه الدالة
على ترجيح كل منهما اراد بيان ما هو الحق وذكر اولا ان ما ذكر من ان المجاز ابلغ
مشترك اي البلاغة وما يتبعها من السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة
والروي فانها من توابع البلاغة مشترك بين المجاز والاشتراك فان البلاغة
كما تكون في المجاز كذلك يمكن وقوعها في الاشتراك لان المشترك يفيد المقصود
على سبيل الاجمال فيقع في معناه ابهام وبيان فيتشوق النفس الى تحصيله فاذا
حصل كان اوقع في الذهن فان الحاصل بعد الطلب اعز من المساق بلا تعب
فيكون ابلغ وكذلك فيما يتبع البلاغة وفي بعض نسخ المتن وجد لفظة الى اخره
بعد قوله من انه ابلغ وهو تصريح بان الاشتراك والمجاز يشتركان في جميع ما ذكر
بعد قوله ابلغ ثم قال والحق انه لا يقابل ما ذكرنا من كون المجاز اغلب شي مما ذكر من
الوجوه الدالة على كون المشترك راجحا لان كثرة المجاز يدل على انه اوفق للطبع
والذوق ولذلك قيل من احب شيئا اكثر ذكره وما كان اوفق للطبع فهو اقرب
اولى قال مسئلة الشرعية واقعة خلافا للقاضي واثبت المعتزلة الدينية ايضا
اقول ولا بد قبل الخوض في المقصود من مقدمة اعلم ان اللفظ اذا وضع لمعنى ثم
نقل في الشرع الى معنى ثان لمناسبة بينهما وغلب استعماله في المعنى الثاني
يسمى منقولا شرعيا والمنقول الشرعي لما غلب استعماله في المعنى الثاني بحيث
لم يحتج عند اطلاقه على المنقول اليه الى ملاحظة العلاقة بينه وبين المنقول عنه صار
كانه موضوع للمنقول اليه وضعا اولا ضرورة عدم الافتقار الى ملاحظة وضع سابق
فيكون حقيقة بخلاف المجاز فانه لا يغلب استعماله في المعنى الثاني اختص عند اطلاقه

الى ملاحظة
على الثاني الى اعتبار العلاقة فلم يكن موضوعا وضعا اولا ضرورة افتقاره
وضع سابق والحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الشرع وهي تتناول
المنقول الشرعي كما ذكرنا والموضوعات المبتداة وهي الفاظ وضعها الشارع بازاء
المعاني المخترعة ابتداء من غير ان ينقل من اللغة اذا عرفت هذا فنقول اختلف في وقوع
الحقيقة الشرعية فقال القاضي انها غير واقعة على معنى ان ما استعمله الشارع مجازات لغوية
والمختار عند المصنف انها واقعة على معنى انها كانت مجازات في
اللغة ثم اشتهرت فصارت حقائق شرعية لغلبة الاستعمال واثبت
المعتزلة الاسماء الشرعية والدينية ايضا على معنى انها ليست متعلقة بالحقائق اللغوية
والفرق بين الاسماء الشرعية والدينية عندهم ان الاسماء الشرعية ان
اجريت على الافعال الشرعية كالصلوة والصيام والزكوة والحج تسمى شرعية
وان اجريت على المشتقات من الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر تسمى دينية
والفرق بين المذهب المختار ومذهب المعتزلة من حيث ان الحقائق الشرعية واقعة
انما الفرق من حيث انهم قالوا انها موضوعات مبتداة غير منقولة عن الحقائق
اللغوية والمذهب المختار بخلافه قال لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات
والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد
مطلقا اقول هذا دليل على المذهب المختار تقريره ان القطع حصل بالاستقراء ان الصلوة
في الشرع موضوعة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك اي موضوعة للمعاني
الشرعية اما الزكوة فللمقدار المخرج من النصاب واما الصيام فللامساك الشرعي
من اول اليوم الى اخره مقرونا بالنية واما الحج فللقصد الى الافعال الشرعية المخصوصة
على الوجه المشروع واستعمالها فيها بطريق الحقيقة ضرورة سبق فهم هذه المعاني
عند اطلاق الالفاظ عليها بدون القرينة وهذه الالفاظ موضوعة لغير هذه المعاني
لان الصلوة في اللغة للدعاء والزكوة للنمو والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد
مطلقا فيكون حقائق شرعية منقولة من الموضوعات اللغوية وانما لم يقتصر على
تقييد القصد بالمطلق بل قيد الامساك ايضا به ليلا يتوهم رجوع مطلقا الى كل
واحد مما قبله او الى الاخير فقط وهما غير مرادين قال قولهم باقية والزيادات
شروط رد بانه في الصلوة وهو عن داع والاتباع اقول هذا ايراد للمانعين
من وقوع الحقائق الشرعية اورده مناقضة للدليل المذكور مع الجواب عنه
قوله قولهم مبتدأ وقوله رد خبره وتقرير الايراد ان يقال لا نم ان هذه الالفاظ
وضعت في الشرع لهذه المعاني بل هذه الالفاظ باقية على الحقائق اللغوية عند

استعمالها في المعاني الشرعية والزيادات الحاصلة في المعاني الشرعية شروط وقيود على المفهومات اللغوية لا باعتبار ان يكون الالفاظ موضوعة لهذه الزيادات عليها بل لان وقوع المفهومات اللغوية على الوجه المطلوب شرعا لا يحصل بدون هذه الزيادات فان الصلوة مثلا وضعت في اللغة للدعاء واستعملت في الشرع للدعاء ايضا الا ان وقوع الدعاء على الوجه المطلوب شرعا انما يحصل اذا زيد عليه هذه الشروط فلا يكون حقايق شرعية وتقرير الجواب ان يقال لو كانت هذه الالفاظ في الشرع مستعملة في مفهوماتها اللغوية لما استعملت في صورة لم يتحقق المفهومات اللغوية فيها والتالي ظ فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما انتفاء التالي فلان الصلوة في اللغة انما الدعاء او الاتباع وقد استعملت في الشرع فيما لا يوجد شيء منهما وذلك لانها استعملت في صلوة الاخرس المنفرد وهو غير داع ولا متبع **قال** قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير قرينة **اقول** هذه مناقضة اخرى للدليل المذكور مع جوابها وتقرير المناقضة ان يقال لا نم ان استعمال هذه الالفاظ في معانيها شرعا بطريق الحقيقة بل استعمالها فيها بطريق المجاز لتحقق العلاقة بين المفهومات اللغوية وبين هذه المعاني فان الصلوة للدعاء في اصل اللغة وهو جزء هذه الركعات والزكوة في اللغة للنماء وهو سبب للمعنى الشرعي وتسمية الكل باسم الجزء والمسبب باسم السبب مجاز والجواب عن المناقضة من وجهين الاول انه ان اريد بكون هذه الالفاظ مجازات ان الشارع استعملها في هذه المعاني بطريق المجاز فهو المدعى لانا لا نعني بكونها حقايق شرعية الا ان الشارع استعملها في غير موضوعاتها اللغوية وغلب استعمالها فيها وان اريد بكونها مجازات ان اهل اللغة قد استعملوها لهذه المعاني فهو ممنوع لانه خلاف الظاهر لان اهل اللغة لم يعرفوا هذه المعاني قبل الشرع فكيف يستعملون لها هذه الالفاظ لان استعمال اللفظ مسبوق بفهم المعنى الثاني ان استعمال هذه الالفاظ لهذه المعاني لا يجوز ان يكون بطريق المجاز لانه يفهم هذه المعاني عند اطلاق هذه الالفاظ عليها بدون قرينة فلو كانت مجازات لم يفهم المعنى بدون القرينة **قال** القاضي لو كانت كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل لانا مكلفون مثلهم والاحاد لا تفيد والتواتر **اقول** اي قال القاضي ان هذه الالفاظ لا تكون حقايق شرعية لانها لو كانت كذلك اي حقايق شرعية لزم ان يفهمها الشارع المكلفين اولا والا لزم التكليف بالايطاق لانهم مكلفون بفهم مراده منها والفهم لا يكون بدون تفهيم الشارع اياهم ولو فهمها الشارع المكلفين لنقل ذلك التفهيم الينا نقلا يفهم مراد الشارع منه لعدم الفرق بيننا وبينهم لانا

مكلفون مثلهم والتكليف هو الموجب للتفهيم ونقل التفهيم الينا اما بالآحاد ولا يقبل لانها ليست بحجة قطعية واما بالتواتر ولا يكون حاصلا والا لم يقع خ **قال** والجواب انها فهمت بالتفهيم بالقراين كالاطفال **اقول** اجاب المصنف عن هذه المناقضة بان يقال لا نم انها لو فهمها الشارع المكلفين لنقل الينا وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن تفهيم الشارع اياهم بالقراين كالوالدين مع الاطفال اما اذا كان بالقراين فلا يلزم النقل الينا اذ يجوز ان نفهم ايضا بالقراين من غير نقل **قال** قالوا لو كانت لكانت غير عربية لانهم لم يضعوها واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا **اقول** هذا دليل اخر للنافين عن وجود الحقايق الشرعية بيانه لو كانت الاسماء المذكورة حقايق شرعية كانت غير عربية واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان هذه الاسماء على تقدير كونها حقايق شرعية لم يكن موضوعات العرب لانهم لم يضعوها لهذه المعاني على ذلك التقدير واذا لم يكن موضوعات العرب لم يكن عربية اذ معنى كون اللفظ عربيا افادته لما وضع واضع لغة العرب ذلك اللفظ بازائه واما بطلان اللازم واليه اشار بقوله واما الثانية وكذا في جميع مواضع هذا المختصر يشير به الى المقدمة الاستثنائية فلانه لو لم يكن هذه الاسماء عربية لما كان القرآن عربيا والتالي ظ فالمقدم مثله اما الملازمة فلان هذه الالفاظ موجودة في القرآن والتقدير انها غير عربية فلا يكون القرآن عربيا ضرورة اشتماله على ما هو غير عربي واما انتفاء التالي فلقوله تعالى وكذلك انزلناه قرانا عربيا **قال** واجيب بانها عربية لوضع الشارع لها مجازا وانزلناه ضمير السورة ويصح اطلاق اسم القرآن عليها كالماء والعسل بخلاف نحو المائة والرغيف ولو سلم فيصح اطلاق العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية او عربية **اقول** اجاب المصنف عنه اولا بمنع الملازمة وثانيا بمنع انتفاء اللازم اما الاول فتقريره ان يقال لا نم انها لو كانت حقايق شرعية لم يكن عربية قولهم لان العرب لم يضعوها لهذه المعاني قلنا لا نم ان العرب اذا لم يضعوها لهذه المعاني لم يكن عربية وذلك لان معنى كون اللفظ عربيا افادته لمعناه على طريقة العرب اما على سبيل الحقيقة او على سبيل المجاز وهذه الالفاظ وان كانت حقايق شرعية لكنها افادتها لمعانيها الشرعية على طريقة العرب لان الشارع وضعها بعلاقة المجاز اللغوي فيكون مجازات لغوية صارت حقايق شرعية بحسب الشهرة فلم يخرج عن العربية غاية ما في الباب انها لم يكن حقايق لغوية واما منع انتفاء التالي فان يقال سلمنا الملازمة لكن لا نسلم كون هذه الالفاظ عربية عندهم والا يلزم ان لا يكون القرآن عربيا وهو باطل قلنا ان اردتم به انه يلزم ان لا يكون شيء من القرآن عربيا فممنوع لانه

لا يلزم كون القرآن مشتملا على الفاظ غير عربية كون جميعها كذلك وان اردتم به انه يلزم ان لا يكون القرآن كله عربيا فمسلم ولكن لا نسلم بطلان التالي والآية المذكورة لا تدل على بطلانه لان ضمير انا انزلناه راجع الى السورة بتقدير بعض القرآن فان قيل السورة الواحدة بعض القرآن والقرآن اسم للمجموع فكيف يصح اطلاق اسم القرآن عليه لان بعض الشيء غيره اجيب بان القرآن اسم جنس لانه اسم لكلام الله تعالى المنزل على محمد صلى الله عليه للاعجاز فيصح اطلاقه على البعض والمجموع كالماء والعسل فان كل واحد منهما يطلق على الكثير والقليل بخلاف المائة والرغيف فان كل واحد منهما اسم للمجموع فلا يصح اطلاقه على الجزء ولئن سلم ان القرآن اسم للمجموع لكن وجود هذه الالفاظ فيه لكونها قليلة لا يخرجه عن كونه عربيا فيصح اطلاق العربي على ما غالبه عربي كشعر عربي فيه الفاظ فارسية فانه يصح اطلاق العربي عليه وكذا شعر فارسي فيه الفاظ عربية فانه يصح اطلاق الفارسي عليه قال المعتزلة الايمان التصديق وفي الشرع العبادات لانها الدين المعتبر لان الدين الاسلام والاسلام الايمان بدليل ومن يبتغ ثم ان الايمان العبادات وقال فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين اقول هذا دليل المعتزلة على ان الاسماء الدينية موضوعات مبتدأة لا تعلق لها بالمفهومات اللغوية وتقريره ان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات اي فعل الواجبات اما الاول فبالنقل عن اهل اللغة واما الثاني فلان العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة اي دين الملة المستقيمة وهو الدين اي المعتبر وهو اشارة الى ما تقدم من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فيجب ان يكون اقامة الصلوة وايتاء الزكوة دينا معتبرا والدين المعتبر الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام اي الدين المعتبر اذ غير المعتبر لا يكون اسلاما والاسلام الايمان لان الايمان يقبل من مبتغيه فلو كان غير الاسلام لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فثبت ان الايمان هو العبادات وهو المطلوب وقوله وقال فاخرجنا اشارة الى دليل آخر على ان الاسلام هو الايمان وتقريره ان الاسلام لو كان غير الايمان لما صح استثناء المسلم من المؤمن والتالي ظ فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل وهو انما يصح اذا كان المستثنى داخلا في المستثنى منه فلو كان الاسلام غير الايمان لم يصدق المؤمن على المسلم فلا يصح استثناء المسلم منه واما بيان انتفاء التالي فلقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فانه قد استثنى المسلم عن المؤمن في الآية والمناسب ان يذكر هذا الدليل بعد قوله ومن يبتغ ولعله انما اخره الى هاهنا حتى يتصل بالمعارضة

المذكورة

المذكورة به قال وعورض بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا اقول هذه معارضة في المقدمة وتقريرها ان يقال ما ذكرتم من الآيتين وان دل على ان الاسلام الايمان لكنه عندنا ما ينفيه وذلك لان الاسلام لو كان هو الايمان لما ثبت الاسلام عند سلب الايمان والتالي ظ فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما انتفاء التالي فلقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانه سلب عنهم الايمان مع اثبات الاسلام لهم واعلم ان مقدمات دليل المعتزلة اكثرها ممنوعة اما قولهم العبادات الدين المعتبر قلنا لا نم اما قوله تعالى وذلك دين القيمة فلا يمكن عوده الى ما تقدم لان ذلك واحد وهو ما تقدم كثير ومؤنث ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان الاسلام هو الايمان واما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الى آخره فلا يدل على ذلك لان معناه من ابتغى دينا غير الاسلام فهو غير مقبول وهذا يدل على ان الدين الذي هو غير الاسلام غير مقبول لا على ان كل شيء غير الاسلام فهو غير مقبول فيجوز ان يكون الايمان غير دين فلا يلزم ان لا يكون مقبولا واما الآية الثانية فهي ايضا لا تدل على ان الاسلام هو الايمان غايته ما في الباب انها تدل على ان المؤمن يصدق على المسلم ولا يلزم ان يكون الاسلام هو الايمان قال وقالوا لو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمنا وليس بمؤمن لانه مخزي بدليل من تدخل النار فقد اخزيته والمؤمن لا يخزى بدليل يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا اقول هذا دليل آخر للمعتزلة على ان الايمان في الشرع فعل الواجبات تقريره انه لو لم يكن الايمان في الشرع فعل الواجبات لكان قاطع الطريق مؤمنا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الايمان لو لم يكن في الشرع فعل الواجبات لكان في الشرع هو التصديق الخاص وهو تصديق النبي عليه السلام بما علم مجيئه به اذ لا قائل بالفصل واذا كان الايمان هو التصديق الخاص كان قاطع الطريق مؤمنا ضرورة كونه مصدقا واما بيان انتفاء التالي فلان قاطع الطريق مخزي والمؤمن لا يخزى فقاطع الطريق ليس بمؤمن اما بيان الصغرى فلان قاطع الطريق يدخل في النار لقوله تعالى وله في الآخرة عذاب عظيم وكل من دخل النار فهو مخزي لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته فقاطع الطريق مخزي واما بيان الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه قال واجيب بانه للصحابة او مستأنف اقول تقرير الجواب ان يقال لا نم انتفاء التالي والقياس الذي ذكرتم في بيانه غير مستقيم لان كبراه وهي قوله والمؤمن لا يخزى لا تصدق كلية لان قوله تعالى والذين آمنوا معه مخصوص بالصحابة رضي الله عنهم لانه تعالى خصصهم بالمعية وهم الصحابة رضي الله عنهم ولا يلزم من كون المؤمنين الصحابة غير مخزيين ان يكون غيرهم كذلك هذا اذا عطف والذين آمنوا على قبله اما اذا جعل الواو للاستيناف لم يثبت صدق الكبرى لا كلية ولا جزئية

قال مسئلة المجاز واقع خلافا للاستاد لنا الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت
لمة الليل اقول المسئلة الرابعة اختلف الاصوليون في انه هل يقع المجاز في اللغة ام لا فقال الاستاد
ابو اسحق لا وقال الباقون نعم وهو المختار عند المصنف والدليل عليه ان الاسد يستعمل
للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل لظهور الصبح فاستعمال هذه الالفاظ في هذه
المعاني اما بطريق الحقيقة او بطريق المجاز اذ لا قايل بالفصل والاول منتف لوجهين احدها
ان هذه الالفاظ مستعملة في معان اخر بطريق الحقيقة فلو كان استعمالها في هذه المعاني
بطريق الحقيقة ايضا يلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فان قيل المجاز ايضا خلاف
الاصل اجيب بانه اولى من الاشتراك لما مر والثاني انه لو كانت حقيقة في هذه المعاني
لكانت سابقة الى الفهم عند عدم القرينة ان كانت بالنسبة الى الغير مجازا او لم يسبق
الغير الى الفهم ان كانت حقيقة فيه والتالي ظ لان عند عدم القرينة يتبادر غيرها
الى الفهم قال المخالف يخل بالتفاهم وهو استبعاد اقول قال المخالف اي الاستاد
لو كان المجاز واقعا لاختل التفاهم والتالي ظ فالمقدم مثله بيان الملازمة ان اللفظ اذا
اطلق واريد مفهومه المجازي فلا يخ اما ان يكون معه قرينة تشعر بانه هو المراد
او لا فان كان الاول فيجوز ان يذهل المخاطب عن القرينة فلا يفهم المراد وان كان
الثاني يلزم الاختلال لانه اذا تجرد عن القرينة يتبادر المفهوم الحقيقي الى الذهن
وهو غير المراد اجاب المصنف عنه بان هذا الدليل يدل على استبعاد وقوع المجاز
لانه يلزم اما الاختلال او جواز عدم فهم المراد ولا يدل على امتناعه قال مسئلة وهو
في القرآن خلافا للظاهرية لنا قوله ليس كمثله شي واسئل القرية يريد ان ينقض فاعتدوا
عليه سيئة مثلها وهو لغير اقول المسئلة الخامسة في ان المجاز على تقدير وقوعه في اللغة
هل هو واقع في القرآن ام لا فقال الظاهريون اعني الذين يحملون القرآن على ظاهره
ولا يؤولونه اصلا لا وقال المحققون نعم والواو في قوله وهو في القرآن للحال والجملة
المذكورة بعدها حال عن الضمير في اسم الفاعل وهو قوله واقع في المجاز واقع والعامل
اسم الفاعل والمختار عند المصنف مذهب المحققين والدليل على وقوعه في القرآن
ان قوله تعالى ليس كمثله شي مجاز لانه موضوع اولا لنفي مثل مثله وهو ظاهر واريد
ههنا نفي المثل والا لم يحصل المقصود وهو بيان تفرده في ذاته ونفي المثل عنه لان
نفي مثل المثل لا يوجب نفي المثل بل لو كان المراد منه مثل المثل يلزم المحال لانه
يلزم نفيه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لانه تعالى مثل المثل لا يقال لا نم انه
تعالى مثل لمثله لان الحكم بكونه مثلا لمثله انما يتصور بعد ثبوت مثله وثبوت مثله محال
لانا نقول ثبوت مثل المثل لا يتوقف على ثبوت المثل في الخارج بل يتوقف على ثبوت

مثله

مثله في الذهن والحق ان هذا الكلام محمول على المعنى الحقيقي ويلزم منه نفي المثل مطلقا لانه
اذا انتفى مثل المثل يلزم منه انتفاء المثل مطلقا لانه لو تحقق المثل في الخارج يلزم ان يكون الله سبحانه وتعالى
مثل مثله والتقدير ان مثل مثله منتف وكذلك قوله واسئل القرية مجاز لان المراد من القرية اهلها لامتناع
السؤال عن القرية وكذلك قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فانه اطلق الاعتداء
على القصاص لان الاعتداء ضد القصاص وقيل انه سبب القصاص فعلى الاول يكون تسمية للشي
باسم ضده وعلى الثاني باسم سببه وكذلك قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فانه اطلق
السيئة على جزاء السيئة وجزاء السيئة حسنة فثبت ان المجاز واقع في القرآن قال
قالوا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق قلنا انما يكذب اذا كانا معا للحقيقة اقول الظاهريون
قالوا المجاز غير واقع في القرآن لان المجاز كذب والكذب غير واقع في كلام الله تعالى بالاجماع
بيان الاول ان المجاز يصح نفيه فيصدق المنفي كقولنا البليد ليس بحمار واذا صدق المنفي
كذب المثبت وهو قولنا ~~البليد ليس بحمار يصدق مع قولنا~~ البليد حمار وهو المجاز
لقولنا البليد حمار ضرورة صدق نقيضه اجاب المصنف عنه بان المجاز انما يكذب
على تقدير صدق المنفي ان لو كان المراد من المنفي والمثبت معا هو المفهوم الحقيقي
اما اذا كان المراد من المنفي المفهوم الحقيقي ومن المثبت المفهوم المجازي فلا يلزم
من صدق المنفي كذب المثبت فان قولنا البليد ليس بحمار يصدق مع قولنا البليد حمار
اذا كان المراد من الحمار في الاول المفهوم الحقيقي وفي الثاني المفهوم المجازي لاختلاف
المحمول في المثبت والمنفي قال قالوا يلزم ان يكون البارى متجوزا قلنا مثله
يتوقف على الاذن اقول الظاهريون قالوا ايضا لو وقع المجاز في القرآن لزم ان
يكون البارى تعالى متجوزا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان ثبوت المشتق
منه للشي يصحح اطلاق اسم المشتق عليه واجاب المصنف عنه ان اسماء الله تعالى توقيفية
فيتوقف اطلاق الاسماء عليه مشتقات كانت او غيرها على صدور الاذن منه فلهذا لا
يصح اطلاق المتجوز عليه لا لامتناع صدور المجاز منه قال مسئلة في القرآن المعرب عن
ابن عباس وعكرمة رضي الله عنهم ونفاه الاكثرون لنا المشكاة هندية واستبرق فارسية وقسطاس
رومية اقول المسئلة السادسة في ان القرآن هل يشتمل على المعرب ام لا ووجه تعلق
هذه المسئلة بالحقيقة والمجاز اشتراك المعرب والمجاز في انهما ليسا من الموضوعات
الحقيقية للغة العرب روي عن ابن عباس وعكرمة انه واقع في القرآن ونفاه الاكثرون
واختار المصنف وقوعه فيه ودليله ان المشكاة هندية واستبرق وسجيل فارسية
وقسطاس رومية وهي واقعة في القرآن قال قولهم ما اتفق فيه اللغتان كالصابون
والتنور بعيد واجماع العربية على ان ابرهيم منع من الصرف للعجمة والعلمية يوضحه

قال هذا ايراد للمانعين عن المعرب في القرآن على الدليل المذكور وتوجيهه ان يقال الا
ان هذه الالفاظ اذا كانت من غير لغة العرب يلزم ان يكون معربا وانما يلزم ذلك ان
لو لم يكن من لغة العرب ايضا وهو ممنوع لجواز ان يكون وضع العرب فيها وضع لغير
اخرى فيكون مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور فانه مما اتفق فيه اللغتان بالاختلاف
اجاب المصنف رحمه الله بان هذا الاحتمال اعني كونها مما اتفق فيه اللغتان بعيد لان العرب
في نحو استبرق والسجيل ظاهر ومما يوضحه ان المعرب واقع في القرآن اجماع اهل العربية
على ان ابرهيم منع من الصرف لوجود العلتين احدهما المعرفة والاخرى العجمة فيكون
معربا وهو واقع في القرآن قال المخالف لما ذكرنا الشرعية وقولنا اعجمي وعربي
يكون متنوعا قال استدل المخالف اي القايل بعدم وقوعه بالدليلين احدهما ما ذكر
في الحقيقة الشرعية من انها لو كانت واقعة لما كان القرآن عربيا وتوجيهه والجواب عنه
كما مضى من غير تفاوت والثاني انه لو وقع المعرب لكان القرآن متنوعا الى اعجمي وعربي
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلقوله تعالى أعجمي وعربي
فانه نفى ان يكون القرآن اعجميا وعربيا وذلك لانه ليس المراد هو الاستفهام بل الانكار على
ان يكون بعض القرآن اعجميا وبعضه عربيا فينتفي التنوع قال واجيب بان المعنى
من السياق اكلام اعجمي ومخاطب عربي وهم لا يفهمونها ولو سلم نفي التنوع فالمعنى اعجمي
لا يفهمه قال اجاب المصنف عن الدليل الثاني بانا لا نسلم ان الله سبحانه وتعالى نفى
التنوع فان المفهوم من السياق انكار كون القرآن اعجميا مع كون المخاطب عربيا
فيكون الاعجمي صفة للقرآن والعربي صفة للمخاطب وتقديره الكلام في اكلام اعجمي ومخاطب
عربي لا يفهمه فلا ينتفي التنوع وان سلم ان كل واحد من الاعجمي والعربي صفة الكلام
فالمعنى اكلام بعضه اعجمي لا يفهم وبعضه عربي فلا يلزم نفي التنوع مطلقا لجواز
ان يكون بعضه اعجميا يفهم ولما فرغ من المسايل المتعلقة بالحقيقة والمجاز شرع في
المسايل المتعلقة بالاشتقاق وهي خمس قال مسئلة المشتق ما وافق اصلا بحروفه
الاصول ومعناه وقد يزاد بتغير ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص كالقارورة
والدبران اقول المسئلة الاولى في بيان ماهية المشتق المشتق ما وافق اصلا اي كلمة
وافقت اصلا اي كلمة اخرى اعم من ان يكون اسما او فعلا بحروفه اي بحروف ذلك الاصل
الاصول ومعناه على معنى ان فيه حروف الاصلية التي في الاصل وفيه معناه موجود في
المشتق وانما قال اصلا لينطبق على مذهب البصريين والكوفيين في كون المصدر مشتقا
من الفعل وعكسه لانه لو قال اسما اختص بمذهب البصريين ولو قال فعلا اختص بمذهب
الكوفيين وقوله كلمة بمنزلة الجنس يتناول المشتق وغيره وقوله وافق اصلا بحروفه

الاصول يخرج الكلمات التي توافق اصلا بمعناه لا بحروفه الاصول كالحبس والمنع وقوله ومعناه
احترز به عن مثل الذهب فانه يوافق اصلا وهو الذهاب في حروفه الاصول ولكن غير موافق
في معناه مثال المشتق خفق من الخفقان فان خفق يشارك الخفقان في الخاء والفاء و
القاف التي هي الحروف الاصلية من الخفقان قوله وقد يزاد اي وقد يزاد على التعريف
المذكور لفظ بتغير ما وذلك خمسة عشر نوعا لان التغيير اما ان يكون بالزيادة وحدها
او بالنقصان وحده او بهما جميعا والاول اما ان يكون بزيادة الحرف مثل كاذب من
الكذب زيدت الالف او بزيادة الحركة مثل نصر من النصر زيدت حركة الصاد او بزيادة
الحرف والحركة جميعا نحو ضارب من الضرب زيدت الالف وكسرة الراء والثاني وهو
ان يكون التغيير بالنقصان اما ان يكون بنقصان الحرف مثل خف من الخوف نقصت
منه الواو او بنقصان الحركة كما في الضرب على مذهب الكوفيين فانه مشتق من ضرب
او بنقصانهما مثل غلا من الغليان نقصت منه الالف والنون وحركة الياء و
الثالث وهو ان يكون التغيير بالزيادة والنقصان جميعا فالزيادة والنقصان اما
ان يكونا في الحرف فقط مثل صلاب زيدت فيه الالف والتاء ونقصت عنها التاء التي في
الواحد واما ان يكون في الحركة فقط مثل حذر من الحذر حذفت فتحة الذال وزيدت
كسرتها واما ان يكون الزيادة في الحرف والنقصان في الحركة مثل عاد بالتشديد من
العدد نقصت حركة الدال الاول للادغام وزيدت الالف واما ان يكون الزيادة في الحركة
والنقصان في الحرف مثل نبت من النبات زيدت فتحة التاء ونقصت الالف واما ان
يكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان في الحرف فقط نحو خاف من الخوف زيدت
الالف وفتحة الفاء ونقصت الواو واما ان يكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان
في الحركة فقط مثل اضرب من الضرب زيدت الالف للوصل وحركة الراء ونقصت
حركة الضاد واما ان يكون النقصان فيهما والزيادة في الحرف فقط مثل كال بالتشديد
من الكلال نقصت حركة اللام الاول للادغام ونقصت الالف بين اللامين وزيدت
الالف قبلها واما ان يكون النقصان فيهما والزيادة في الحركة فقط مثل عد من الوعد
نقصت الواو وفتحتها وزيدت كسرة العين واما ان يكون بزيادة الحرف والحركة
ونقصانهما مثل ارم من الرمي زيدت الف الوصل وحركة الميم ونقصت الياء و
حركة الراء واعلم ان التعريفين اعني الاول والثاني يشكل بمثل الجلب والجلب اللهم الا
ان يعتبر التغيير بحسب المعنى واللفظ جميعا في هذا التعريف الثاني عن هذا الاشكال
لكنه يشكل بمثل فلك جمعا ومفردا فانه ليس بينهما تغيير بحسب اللفظ الا ان يقال المراد
بالتغيير اللفظي اعم من ان يكون تحقيقا او اعتبارا والمشتق قد يطرد اطلاقه على

جميع مدلولاته كاسم الفاعل والصفة المشبهة واسم المفعول فان الضارب يطلق على كل من ثبت له الضرب وكذلك الحسن والمضروب وقد لا يطرد كالقارورة والدبران فان القارورة لا يطلق على كل ما يكون مقرا للمايعات مع دلالتها عليه بل يختص بالزجاجة المخصوصة وكذلك الدبران فانه لا يطلق على كل ما هو موصوف بالدبور بل يختص بمجموع خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو المنزل الرابع من منازل القمر العاقب للثريا قال مسئلة اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة ثالثها ان كان ممكنا اشترط اقول المسئلة الثانية في ان صدق المشتق حقيقة هل هو مشروط ببقاء معنى المشتق منه ام لا ففيه ثلثة مذاهب الاول اشتراطه مطلقا والثاني عدم اشتراطه مطلقا وثالثها اى ثالث المذاهب ان معنى المشتق منه ان كان ممكنا بقاؤه كالضرب ونحوه اشترط والا فلا كالمصادر السيالة كالتكلم والتحرك ولما كان المصنف على المذهب الثالث بالفرق علم ان احد الاولين الاشتراط مطلقا والاخر عدمه مطلقا قال المشترط لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه اقول اى قال المشترط لو كان المشتق حقيقة عند انقضاء معنى المشتق منه لما صح نفي المشتق والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الحقيقة لا يصح سلبها لما مر واما انتفاء التالي فلان عند انقضاء الضرب مثلا يصدق ليس بضارب في الحال بالضرورة واذا صح السلب في الحال صح السلب مطلقا لان المطلق جزء المقيد قال اجيب بان المنفي الاخص فلا يستلزم نفي الاعم اقول تقرير الجواب ان يقال لا نم انتفاء التالي قوله لانه يصدق عند انقضاء الضرب انه ليس بضارب في الحال فيصدق ليس بضارب مطلقا قلنا لا نم انه يصدق ليس بضارب مطلقا وذلك لان الضارب في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم لان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم مطلقا فان قيل قولنا ليس بضارب في الحال سلب الاخص لا سلب الاخص فيصدق على تقدير صدقه ليس بضارب مطلقا لان السلب المطلق لازم للسلب المقيد اجيب بانه لا نم صدق قولنا ليس بضارب في الحال لانه نم يكون معناه الضارب مطلقا صدق سلبه في الحال وهو عين المتنازع فيه قال قالوا لو صح بعده لصح قبله اقول هذا دليل اخر للمشترطين وتوجيهه ان يقال لو صح اطلاق الضارب حقيقة بعد انقضاء الضرب بسبب ضرب وجد قبل ذلك الزمان لصح اطلاقه حقيقة قبل حصول الضرب بسبب ضرب يوجد بعد ذلك الزمان والجامع وجود الضرب في احد الزمانين مع خلو المحل عن الضرب في الحال والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله قال اجيب اذا كان الضارب من ثبت له ضرب لم يلزم اقول اجاب المصنف عنه

بان معنى الضارب من ثبت اى شخص ثبت له ضرب واذا كان معناه هذا لم يلزم من صدقه بعد انقضاء الضرب صدقه قبل حصول الضرب لقيام الفرق بينهما وذلك لان الذي صدر عنه الضرب وانقضى عليه انه ثبت له ضرب بخلاف من لم يصدر عنه ضرب اصلا فيصدق الضارب في الاول دون الثاني ويمكن ان يقال ايضا ماذكرتم قياس في اللغة وهو غير مفيد قال النافي اجمع اهل العربية على صحة ضارب امس وانه اسم فاعل اقول النافي للاشتراط لا يشترط بقاء المشتق منه في صدق المشتق حقيقة وذلك لان اهل العربية اجمعوا على صحة قولنا ضارب امس وعلى انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة قال اجيب مجاز كما في المستقبل باتفاق اقول اجاب المصنف عنه بانا لا نم انه اذا صح اطلاقه في الماضي يكون حقيقة لم لا يجوز ان يكون مجازا كما في المستقبل فانه يصح اطلاقه في المستقبل كما يقال ضارب غدا مع انه مجاز بالاتفاق فان قيل المجاز خلاف الاصل اجيب بانه انما يكون خلاف الاصل اذا لم يلزم ما هو اشد محذورا منه وههنا قد لزم لانه اذا كان حقيقة في الماضي وفي الحال حقيقة بالاتفاق يلزم الاشتراك فان قيل انما يلزم الاشتراك اذا لم يكن موضوعا للقدر المشترك اجيب بانه اذا كان موضوعا للقدر المشترك يلزم ان يكون اطلاقه في المستقبل ايضا بطريق الحقيقة لان القدر المشترك وهو وقوع الضرب في احد الازمنة الثلثة متحقق فيه وهو باطل بالاتفاق قال قالوا صح مؤمن وعالم للنايم اقول هذا دليل اخر لنافي الاشتراط تقريره ان يقال بقاء المشتق منه ليس بشرط في صدق المشتق حقيقة وذلك لانه صدق على النايم انه مؤمن وعالم مع خلوه في تلك الحالة عن الايمان والعلم والاصل في الاطلاق الحقيقة قال اجيب مجاز لامتناع كافر لكفر متقدم اقول اجاب المصنف عنه بان اطلاق المؤمن والعالم حالة النوم على النايم بطريق المجاز والدليل عليه انه لو كان حقيقة لكان مطردا وليس كذلك لامتناع اطلاق الكافر على المسلم لكفر تقدم وعدم الاطراد علامة المجاز ولقايل ان يقول عدم الاطراد ههنا لاجل المنع من الشرع لتعظيم الصحابة رضي الله عنهم وقد سبق ان عدم الاطراد مع المنع لا يكون علامة المجاز قال قالوا متعذر في مثل متكلم ومخبر اقول هذا دليل اخر لنافي الاشتراط توجيهه ان يقال لو كان بقاء معنى المشتق منه شرطا في صدق المشتق حقيقة لما كان مثل المتكلم اى المشتقات التي يكون مصادرها سيالة حقيقة اصلا والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المصادر السيالة يمتنع وجود معانيها في الواقع وذلك لان اجزاء معانيها لا يجتمع في الوجود معا لان الجزء اللاحق لا يوجد الا بعد انعدام السابق واذا امتنع اجتماع اجزاء الشيء في الواقع امتنع وجوده فيه فلو كان بقاء المعنى شرطا في صدق المشتق منه

حقيقة امتنع ان يكون المشتقات من امثال هذه المصادر حقيقة لامتناع وجود معنى
المشتق منه قال واجيب بان اللغة لم تبن على المشاحة في مثله بدليل صحة الحال و
الضارب فانه يصدق لا يكون كذلك اقول اجاب المصنف عنه بوجهين احدهما ان بقاء معنى
المشتق منه شرط اذا امكن وجود المعنى بتمامه في الواقع وبقاء الجزء الاخير منه
شرط اذا تعذر اجتماع اجزاء المعنى في الواقع واللغة لم تبن على المضايقة والمشاحة
حتى لا يكتفى ببقاء الجزء الاخير في مثل ما نحن بصدده من المصادر السيالة بدليل
صحة اطلاق لفظ الحال حقيقة على زمان الفعل الحاضر مع ان اجزاء زمان
الفعل الحاضر لا يكون باقية عند اطلاق لفظ الحال لان الزمان غير قار الذات اي لا يجتمع اجزاؤه
معا في الوجود والثاني انه يجب ان لا يكون بقاء المعنى المشتق منه كذلك اي شرطا
بتمامه ح ولا يلزم من ذلك ان لا يكون البقاء شرطا اصلا بل يجوز ان يكون بقاء الجزء
الاخير في الجميع شرطا قال مسئلة لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا
للمعتزلة لنا الاستقراء اقول المسئلة الثالثة انه هل يشتق اسم الفاعل لشيء اي
يطلق اسم الفاعل على شيء والفعل اي معنى المصدر قائم بغير ذلك الشيء فقال
الاصحاب لا وقالت المعتزلة نعم لان الله تعالى متكلم بكلام قائم بالجسم لا بذاته
والا لكان قابلا وفاعلا ولكان محلا للحوادث لان الكلام عندهم حادث وكلاهما محالان
واعلم ان فساد هذين الاصلين مبين في اصول الدين حجة اصحابنا الاستقراء وبيانه انا استقرينا
مواقع استعمال المشتقات فلم نعثر على موقع اشتق له اسم ولم يكن معنى المشتق منه قائما
به قال قالوا ثبت قاتل وضارب والقتل للمفعول اقول هذا دليل للمعتزلة وتوجيهه
انه قد اشتق قاتل وضارب لذات والقتل والضرب لكونهما اثرين قائمان بغيرها
وهو المفعول ضرورة حصول الاثر فيه قال قلنا القتل التأثير وهو للفاعل
اقول اجاب عنه الاصحاب بانا لا نسلم ان القتل هو الاثر بل القتل التأثير والتأثير
للفاعل ولا يكون قائما بالمقتول بل التأثر قائم بالمقتول وهو ليس بقتل والفرق بين
التأثير والتأثر واضح لا ينكره من كان له الانصاف قال قالوا اطلق الخالق على
الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق معنى المخلوق والا لزم قدم
العالم او التسلسل اقول هذا دليل اخر للمعتزلة وتوجيهه ان يقال يجوز ان يطلق
اسم الفاعل على شيء ومعنى المشتق منه غير قائم به وذلك لانه اطلق الخالق على الله
سبحانه وتعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر المباين عن ذاته تعالى وانما قلنا ان
اطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق لان الخالق مشتق من الخلق
والخلق هو المخلوق لانه لو كان مغايرا للمخلوق لكان اما قديما او حادثا اذ كل

مفهوم

مفهوم وجوديا كان او عدميا لا يخلو عن احدهما لانه ان كان مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا
فهو الحادث والا فهو القديم والثاني بقسميه ط لانه ان كان قديما لزم قدم العالم لانه
نسبة بين الخالق وبين العالم واذا كانت النسبة بين الشيئين قديمة يلزم قدم المنتسبين
ضرورة تاخر النسبة عنهما وان كان حادثا يفتقر الى مؤثر وذلك المؤثر تاثير اخر
ويتسلسل قال واجيب اولا بانه ليس بفعل قائم بغيره وثانيا انه للتعلق الحاصل بين
المخلوق والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى الباري الاشتقاق جمعا بين الادلة
اقول اجاب المصنف عن هذا الدليل بوجهين احدهما انه لو صح ان الخلق هو
المخلوق لم يلزم منه مطلوبكم وذلك لان مطلوبكم هو ان اسم الفاعل يجوز ان يطلق
على شيء والفعل قائم بغيره واذا كان الخلق عين المخلوق لم يكن فعلا قائما بالغير
بل هو ذات الغير فلم يلزم من جواز اشتقاق اسم الخالق للباري تعالى باعتبار
الخلق جواز اطلاق اسم الفاعل على شيء مع قيام الفعل بغيره والثاني ان ما ذكرتم
من الدليل يقتضي جواز اطلاق الخالق على الله تعالى مع كون الفعل الذي هو
الخلق غير قائم به وما ذكرنا من الدليل اعني الاستقراء يقتضي كون الخلق الذي
اشتق منه الخالق لله تعالى امرا قائما به فيجعل الخلق عبارة عن التعلق الحاصل
بين المخلوق والقدرة حالة الايجاد توفيقا بين الدليلين بان نعمل بكل من الدليلين
من وجه دون وجه فانه باعتبار ان يكون التعلق نسبة بين القدرة والمخلوق لم
يكن قائما بذات الله تعالى فلا يلزم اهمال دليلكم بالكلية لانه قد عمل به من حيث انه
لم يجعل الخلق على معنى قائم به بالحقيقة وباعتبار ان يكون متعلقا بالقدرة القائمة
به تعالى لم يكن مباينا عنه بالكلية بل يكون متعلقا به لان المتعلق بالصفة القائمة
به متعلق به بالضرورة فيجوز ان يشتق منه الخالق لله تعالى بهذا الاعتبار فلا يلزم
اهمال دليلنا بالكلية لانه قد عمل به من حيث انه لم يجعل على الاثر المباين عنه انه
اما اذا حمل الخلق على المخلوق كما ذكرتم يلزم الترك بدليلنا بالكلية ضرورة كون
المخلوق امرا منفصلا عن ذاته واذا حمل على امر قائم به بالحقيقة كما ذكرنا اولا
يلزم الترك بدليلكم بالكلية والترك باحد الدليلين على خلاف الاصل لان الاصل
في الدليل اعماله لا اهماله قال مسئلة الاسود ونحوه من المشتق يدل على ذات
متصفة بسواد لا على خصوص من جسم وغيره بدليل صحة الاسود جسم اقول المسئلة
الرابعة في مفهوم المشتق ونحوه من المشتقات كالابيض والضارب والمفرد
يدل كل منها على ذات ما متصفة بتلك الصفة فان الاسود مثلا يدل على ذات ما
متصفة بالسواد ولا يدل على خصوص تلك الذات من جسم وغيره فان علم منه شيء

من ذلك فهو على طريق الالتزام لا باعتبار كونه جزءاً من مسماه والذي يدل على ذلك
ان قولنا الاسود جسم مستقيم ولو دل الاسود على خصوص الجسم لكان غير مستقيم
لانه حينئذ يكون معناه الجسم ذو السواد جسم وهو غير مستقيم للزوم التكرار بلا فائدة
قال مسألة لا تثبت اللغة قياساً خلافاً للقاضي وابن سريج وليس الخلاف في نحو
رجل ورفع الفاعل اى لا يسمى مسكوت عنه الحاقاً بتسميته لمعنى يستلزمه وجوداً
وعدماً كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ خفية والزاني اللائط للايلاج
المحرم الا بعد النقل او باستقراء التعميم اقول المسألة الخامسة في ان اللغة هل يثبت بالقياس
ام لا فقال معظم من اصحابنا والحنفية وجماعة من الادباء لا وقال القاضي ابو بكر وابن
سريج منا وجماعة من الفقهاء نعم وليس الخلاف في اطلاق اسم علم تعميمه للافراد
بالنقل على ما سكت عنه اي لم يسمع اطلاقه عليه من اهل اللغة مثل رجل فانه
وضع لواحد من ذكور بني آدم وعلم تعميمه بالنقل فاذا اطلق على واحد لم يسمع
من العرب اطلاقه عليه لا يقال انه اثبات بالقياس اذ تناول اللفظ لذلك الواحد
علم بالنقل وليس ايضا الخلاف في نحو رفع فاعل لم يسمع رفعه فانه لا نزاع في جواز
رفعه لا يقال ايضا انه اثبات بالقياس اذ علم تعميم رفع الفاعل بالاستقراء
فانا لما استقرينا الكلام ووجدنا كل ما اسند الفعل او شبهه اليه حقيقة فاعله
مرفوعاً حصل عندنا قاعدة وهي ان كل فاعل مرفوع بحيث لم يبق شك فاذا
جعل فاعل لم يسمع رفعه من العرب مرفوعاً لم يكن ذلك قياساً اذ علم بالاستقراء
ان الرفع وضع لكل فاعل بل انما الخلاف في انه هل يسمى معنى مسكوت عنه
مثل النبيذ مثلاً الحاقاً بتسميته اي باسم مثل اسم الخمر موضوع لمعين مثل ماء
العنب المخصوص لاجل معنى مثل التخمير يستلزم ذلك المعنى الاسم وجوداً
وعدماً اي متى وجد المعنى المذكور وجد الاسم ومتى عدم عدم ام لا لانه
هو القياس في اللغة والباء في قوله بتسميته متعلقة بقوله يسمى والحاصل ان المراد
من قولنا ان اللغة لا تثبت قياساً اذا سمي معين باسم وبوجد في ذلك المعين معنى
يستلزم ذلك المعنى ذلك الاسم وجوداً وعدماً ثم وجد معين آخر مسكوت عنه
ووجد المعنى المذكور فيه فلا يجوز ان يسمى المعين المسكوت عنه بذلك الاسم لاجل
المعنى المستلزم لذلك كما اذا سمي النبيذ بالخمر لاجل التخمير وهو الشدة المطربة
المخمرة على العقل وكما اذا سمي النباش بالسارق لاجل الاخذ خفية وكما اذا سمي
اللائط بالزاني لاجل الوطي المحرم قوله الا بنقل او باستقراء التعميم استثناء من
قوله لا يسمى اي لا يسمى المسكوت عنه باسم المعين لاجل المعنى المذكور لكن يسمى المسكوت عنه

باسم

اسم المعين بسبب النقل او الاستقراء الدالين على التعميم كما ذكرنا قال لنا اثبات اللغة بالمحتمل
اقول هذا دليل على عدم جواز اثبات اللغة بالقياس تقريره لو جاز اثبات اللغة بالقياس
لجاز اثباتها بمجرد الاحتمال والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه من الجائز ان
لا يكون ذلك المعنى اللازم للمسمى حاملاً للواضع على التسمية لجواز ان لا يلاحظ
الواضع مناسبة بين الاسم والمعنى عند التسمية ولما احتمل ان يكون الحامل على الوضع
هذا المعنى احتمل ان يكون غيره حاملاً عليه فاثبات تسمية المسكوت عنه بسبب ذلك
المعنى اثبات اللغة بالمحتمل واما بطلان التالي فبالاتفاق قال قالوا دار الاسم
معه وجوداً وعدماً اقول هذا دليل لمثبت اللغة بالقياس توجيهه ان يقال ان اسم
الخمر دار مع التخمير وجوداً وعدماً اما وجوداً ففي ماء العنب الذي حصل فيه الشدة
المطربة المخمرة على العقل لانه وجد التخمير ووجد الاسم فانه يسمى في تلك الحالة
خمراً واما عدماً ففي ماء العنب الذي لم يوجد فيه الشدة المطربة المخمرة على العقل
فانه لم يوجد فيه التخمير ولم يطلق عليه اسم الخمر وكذلك اسم السارق والزاني دار
مع الاخذ خفية ومع الوطي المحرم وجوداً وعدماً ودوران الشيء مع الشيء ايه
كون المدار علة للدائر فيكون المعاني المذكورة علة للتسمية بالاسامي المذكورة
فاذا وجدت في صور اخر اطلق عليها الاسامي والا يلزم تخلف المعلول عن العلة
وهو محال قال قلنا ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحي وقبلا اقول
تقرير الجواب ان الاسامي المذكورة كما دارت مع ما ذكرتم من المعاني المذكورة
كذلك دارت مع ما يكون مخصصاً بالصور المذكورة وجوداً وعدماً فان لفظ
الخمر دار مع تخمير ماء العنب ولفظ السارق مع اخذ مال الحي خفية ولفظ الزاني
مع كون وطي المحرم قبلاً فدوران هذه الاسماء مع هذه المعاني ظاهر وكما جاز
ان يكون المعاني التي ذكرتم علة للتسمية جاز ان يكون هذه المعاني ايضاً علة
فاثبات التسمية بالمعاني التي ذكرتم اثبات بالمحتمل وهو غير جائز قال قالوا ثبت
شرعاً والمعنى واحد اقول هذا دليل آخر للمثبتين توجيهه ان يقال ثبت
القياس الشرعي ومعنى القياس في الشرع واللغة واحد لانه اثبات مثل حكم
الاصل في صورة اخرى لامر مشترك بينهما كما في الشرع واذا كان المعنى واحداً
وثبت ثمة وجب ان يثبت ههنا اذ لا فرق بينهما قال قلنا لولا الاجماع لما ثبت
اقول تقرير الجواب ان يقال القياس شرعاً كان او لغوياً انما ثبت اذا
كان له مصحح وقد وجد في الشرع ما هو مصحح له وهو الاجماع ولم يوجد الاجماع
في القياس اللغوي فلهذا ثبت ثمة ولم يثبت هنا قال وقطع النباش وحد

السلام اما الثبوت التعميم واما بالقياس لا انه سارق او خمر بالقياس **اقول** هذا جواب
سوال مقدر وهو ان اللغة اذا لم يثبت بالقياس فكيف صح اثبات قطع النباش وحد
شارب النبيذ لان النص لم يرد الا في السارق وشارب الخمر وقد اوجبتم قطع
النباش وحد شارب النبيذ وتقرير الجواب ان يقال ايجاب قطع النباش وحد الشارب
انما يكون لثبوت تعميم اسم الخمر والسارق للنبيذ والنباش بالنقل على الوجه الذى
ذكروا وانما ان يكون بالقياس الشرعي بان يقاس النبيذ على الخمر والجامع بينهما
شدة مطربة مخمرة على العقل والنباش على السارق والجامع بينهما المفسدة الحاصلة
من اخذ مال الغير خفية لا انه سارق او خمر بالقياس اللغوي **قال** الحروف معنى
قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية ان نحو من والى مشروط في دلالتها على معناها
الافرادي ذكر متعلقها ونحو الابتداء والانتهاء وابتدأ وانتهى غير مشروط فيها ذلك
اقول اعلم ان المراد من قول النحاة ان الحرف لا يستقل بالمفهومية ان نحو من و
الى شرط الواضع في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها على معنى ان
الواضع نص على ان من والى اذا ذكر متعلقها معها كان معناها الابتداء
او الانتهاء واذا لم يذكر معها ما هو متعلقها لم يكن لها معنى اصلا لا الابتداء ولا الانتهاء
ولا غيرهما واحترز بقوله الافرادي عن الاسم والفعل فان كل واحد منهما في دلالته
على المعاني التركيبية اعني المعاني التي تكون له حالة التركيب مشروط بذكر متعلقه
فان كون الاسم فاعلا انما هو باعتبار الفعل وكون الفعل خبرا انما هو باعتبار المبتدأ
لكن لم يشترط في دلالتهما على معانيهما الافرادية ذكر متعلقهما ولهذا يفهم معنى
الابتداء والانتهاء وكذا معنى ابتدأ وانتهى بدون ذكر متعلقها بخلاف من والى
فان معناهما لا يفهم من غير ان يذكر متعلقهما فان قيل من والى يفهم منهما الابتداء
والانتهاء كمن الافعال بابتدأ وانتهى ليعلم انه اذا عبر عن الابتداء والانتهاء
بمجرد لفظ من والى ولم يذكر متعلقهما لم يدلا عليهما واذا عبر عن الابتداء والانتهاء
بالاسم او الفعل فهما بدون ذكر متعلقهما **قال** واما نحو ذو وفوق وتحت وان لم
يذكر الا بمتعلقها لامر فغير مشروط فيها ذلك لما علم من انه وضع ذو بمعنى صاحب
ليتوصل به الى الوصف باسماء الاجناس اقتضى ذكر المضاف اليه وانه وضع فوق
بمعنى مكان ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذلك وكذا البواقي **اقول** هذا جواب عن
وهم من يتوهم ان الخاصية المذكورة للحرف ينتقض بهذه الاسامي وذلك ان
ذو وفوق وتحت وامثالها اسماء بالاتفاق مع ان الخاصية المذكورة ثابتة لها
لانها غير مستقلة بمعناها الافرادي فانها ما لم يذكر متعلقها معها لم يفد فائدة

ولذلك

ولذلك لم يستعمل بدون المضاف اليه وتقرير الجواب ان يقال لا نم انها غير مستقلة
بمعناها الافرادي وذلك لان ذو وفوق وامثالها لم يشترط الواضع في دلالتها
على معانيها الافرادية ذكر متعلقها وانما التزم ان لا يذكر الا مع متعلقها لامر
هو انه علم بالاستقراء ان وضع ذو بازاء صاحب ليتوصل به الى وصف الاسماء
باسماء الاجناس فلاجل حصول غرضه من الوضع اقتضى ذكر المضاف اليه لا لاجل
دلالته على ما وضع بازائه ولا يلزم من توقف حصول الغرض من وضعه على ذكر
المضاف اليه توقف دلالته عليه وكذلك علم ان فوق وضع بازاء مكان عال
ليتوصل به الى علو خاص فلذلك اقتضى ذكر متعلقه فان قولنا زيد فوق الدار
انما يختص كون مكانه عاليا بالاقتران مع الدار وقس عليه الباقي وفيه لا علم بذلك من
قول الائمة **قال** مسئلة الواو للجمع المطلق لا الترتيب ولا المعية عند المحققين لنا النقل
عن ائمة اللغة انها لذلك **اقول** اختلف الاصوليون في ان الواو العاطفة هل هو لمطلق الجمع
ام لا فذهب المحققون منهم الى انها للجمع المطلق اى للقدر المشترك بين الترتيب والمعية
من غير اختصاصها بواحد منهما وهو المختار عند المصنف ودليله النقل عن ائمة
اللغة انها للجمع المطلق ونقل ائمة اللغة حجة في الابحاث اللغوية **قال** واستدل لو
كانت للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقاتل زيد و
عمرو ولكان زيد وعمرو بعده تكريرا وقبله متناقضا واجيب بانه مجاز لما سنذكر **اقول**
قد استدل من طرف المحققين على انها ليست للترتيب بوجوه احدها ان الواو العاطفة
لو كانت مقتضية للترتيب لتناقض قوله تعالى في البقرة وادخلوا الباب سجدا و
قولوا حطة مع قوله تعالى في الاعراف قولوا حطة وادخلوا الباب سجدا والتالي
ط فالمقدم م بيان الملازمة ان القصة واحدة فلو اقتضت الواو الترتيب
لكان الامر بدخول الباب مقدما على الامر بالقول لما دلت عليه الآية الاولى و
لم يكن مقدما عليه لما دلت عليه الآية الثانية فيلزم التناقض واما بطلان اللازم
فلان التناقض كذب والكذب على الله تعالى محال والثاني انها لو كانت للترتيب
لما صح قول القائل تقاتل زيد وعمرو والتالي ط لان اهل اللغة اجمعوا على صحته
فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان قولنا تقاتل يقتضي الاخذ في الفعل
معا لانه من باب التفاعل وهو يقتضي حصول الفعل من الجانبين معا وهو
ينافي الترتيب الذى هو مقتضى الواو والثالث انها لو كانت للترتيب لكان
قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكريرا لافادة الواو البعدية ولكان جاء زيد وعمرو
قبله تناقضا لان الواو يفيد البعدية وهي تناقض القبلية والتالي ط بالاجماع

فالمقدم ثم اجاب المصنف عن الوجوه الثلثة بمنع الملازمة فانه يجوز ان تكون استعمال
الواو في الصور المذكورة بطريق المجاز وان كانت حقيقة في الترتيب لما تقدم من الدلالة
على كونها حقيقة للترتيب فلا يلزم شي مما ذكرتم من المحالات فان قيل الاصل في الاستعمال
الحقيقة فيكون استعماله في هذه الصور ايضا بطريق الحقيقة اجيب بانه استعمل في
الترتيب ايضا كما تقدم ذكره والاصل في الاستعمال الحقيقة فلو لم يكن استعماله في هذه الصور
مجازا يلزم الاشتراك واللفظ اذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز اقرب و
لقايل ان يقول اذا كانت الواو مستعملة في كل واحد من الترتيب والمعية فليس
جعله حقيقة في الترتيب مجازا في المعية اولى من عكسه فتعين المصير الى ان
يجعل حقيقة للقدر المشترك بينهما وهو الجمع المطلق ومع بحث الاستدلال بالوجوه
الثلثة على انها ليست للترتيب قال قالوا اركعوا قلنا الترتيب مستفاد من غيره
اقول القايلون بالترتيب تمسكوا بوجوه الاول ان الواو تفيد الترتيب في قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اركعوا واسجدوا لان وجوب تقدم الركوع على السجود مستفاد من هذه
الاية وليس في هذه الاية ما يدل على الترتيب سوى الواو فيكون حقيقة في الترتيب و
الا يلزم المجاز وهو خلاف الاصل اجاب المصنف عنه بانا لا نم ان الترتيب يستفاد
من هذه الاية و [illegible] بل من غيرها وهو قوله عليه السلم
صلوا كما رايتموني اصلي قال قالوا ان الصفا والمروة ثم قال ابدوا بما بدا الله به قلنا لو
كان له لما احتيج الى قوله ابدوا اقول الوجه الثاني انه لما نزل قوله تعالى ان الصفا و
المروة من شعاير الله قالت الصحابة بايهما نبدا يا رسول الله فقال رسول الله عليه السلم
ابدوا بما بدا الله به فلو لم يكن للترتيب لم يقع في جوابهم ابدوا بما بدا الله تعالى واجاب
المصنف عنه بالقلب وهو اثبات نقيض دعوى الخصم بدليله وتقريره انه لو كانت
الواو للترتيب لما احتيج الى ان يقول لهم رسول الله صلى الله عليه ابدوا بما بدا
الله لان الواو لو كانت حقيقة في الترتيب لما اشتبه على اهل اللسان قال قالوا رد
على قايل ومن عصاها فقد غوى قال وقل ومن عصى الله ورسوله قلنا لترك
افراد اسمه تعالى بالتعظيم بدليل ان معصيتهما لا ترتيب فيها اقول الوجه الثالث
ان احدا قام في حضرة الرسول عليه السلم وقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى
ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلم بيس الخطيب انت قل ومن عصى الله
ورسوله فقد غوى فلو كانت الواو للجمع المطلق لما ذمه رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ لا فرق ح بين ما علمه رسول الله وبين ما قاله الخطيب اجاب المصنف
عنه بان قال لا نم ان رسول الله صلى الله عليه انما ذمه لان الواو يفيد الترتيب وما

قال الخطيب لم يفعله بل انما ذمه رسول الله صلى الله عليه لانه ترك افراد اسم الله الذي
هو ادخل في التعظيم والذي يدل على ان الذم لترك الافراد لا لدلالة الواو على الترتيب
انه لا ترتيب بين معصية الله ومعصية الرسول اذ معصية الرسول هي معصية الله
وبالعكس قال قالوا اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت
واحدة بخلاف انت طالق ثلثا واجيب بالمنع وهو الصحيح اقول الوجه الرابع
هو الماخوذ من الحكم تقريره ان الرجل اذا قال لزوجته الغير المدخول بها انت طالق
وطالق وطالق وقعت طلقة واحدة ولو قال لها انت طالق ثلثا وقعت ثلثا
فلو لم يكن الواو للترتيب بل للجمع المطلق لم يتحقق فرق بين الصورتين اجاب
المصنف بانا لا نسلم تحقق الفرق بين الصورتين فان القول بان في الصورة الاولى
يقع واحدة ممنوع بل يقع ايضا ثلثا وبه قال بعض اصحاب مالك واحمد بن حنبل
وليث بن سعد ونقل عن الشافعي قول قديم بوقوعه ثلثا وهو الصحيح عند
المصنف وقد اجاب عنه من منع وقوع الثلث في الصورة الاولى بمنع الملازمة بانا
لا نم اذا كانت للجمع المطلق لم يكن فرق بين الصورتين وذلك لان ثلثا في الصورة الثانية
يصير لما قبله بقوله انت فيكون وقوعه ثلثا من تمة الكلام الاول فيقع الثلث لان الكلام
يتم باخره بخلاف الصورة الاولى فانه لم يقع قوله وطالق وطالق تفسيرا لقوله طالق
والايقاعات مترتبة بترتب الالفاظ فوقع بقوله انت طالق واحدة فبانت بها ولم يقع الطلاق
عليها بعد البينونة قال وقوله كالف وكالظهار انما مثل ثم انما قال في المدخول بها لعدم منع
الطلاق ولا ينوي في التاكيد اقول هذا جواب عن دخل مقدر تقريره ان مذهب مالك
ان الواو مثل ثم ولا شك ان ثم في صورة ثم طالق يقع طلقة واحدة فيجب ان يقع في صورة
الواو ايضا واحدة فكيف يصح ان يقال انه يقع الثلث في صورة الواو اجاب المصنف عنه
بانه قال مالك انه يقع الثلث ثم في صورة المدخول بها ولم يعتبر نيته في التاكيد اي لم يحمل
على التاكيد اذا قال الزوج اردت به التاكيد كما يقع الثلث بالواو في صورة المدخول
بها ولم يعتبر نيته في التاكيد فيكون الواو بمنزلة ثم في صورة المدخول بها وفي عدم
اعتبار نية التاكيد بها لا في صورة غير المدخول بها فلم يلزم عدم وقوع الثلث بالواو
في غير المدخول بها على مذهب مالك قال الثالث ابتداء الوضع ليس من اللفظ ومدلوله
مناسبة طبيعية لما القطع بصحة وضع اللفظ للشي ونقيضه وضده وبوقوعه كالقرء والجون
اقول البحث الثالث في ابتداء الوضع اعلم ان معرفة ابتداء الوضع فرع على معرفة الواضع
لانه ما لم يتحقق ان الواضع من هو لم يتحقق ابتداء الوضع فلذلك بحث المصنف عن
الواضع والبحث عن الواضع مبني على ان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع لا بالذات

فلذلك قدّم المصنف ابطال قول من قال ان دلالة الالفاظ على المعنى بالذات والطبع وهو عباد بن سليمن الصيمري فقال بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص اللفظ بالمعنى في الدلالة والدليل عليه القطع حصل بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وللشيء وضده وايضا القطع بوقوع اللفظ على الشيء ونقيضه كالقرء الواقع على الحيض وعدمه وهو الطهر وبوقوع اللفظ على الشيء وضده كالجون الواقع على الابيض وضده وهو الاسود فلو كانت دلالة اللفظ على المعاني لمناسبة طبيعية لزم ان تناسب اللفظ الواحد للنقيضين وللضدين بالطبع وهو محال وايضا لان دلالة الالفاظ على المعاني لو كانت بالذات لما اختلفت باختلاف الامم ولاهتدى كل واحد من الناس الى كل لغة والتالي ط فالمقدم م قال قالوا لو تساوت لم تختص فلما اختص ما ارادة الواضع المختار اقول هذا دليل على مذهب عباد توجيهه ان يقال لو لم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية لتساوت نسبة اللفظ الى جميع المعاني ولو كان كذلك لما اختص الاسم المعين بالمسمى المعين لانه نسبة ذلك اللفظ الى ذلك المعنى كنسبته الى ساير المعاني فاختصاصه به دون غيره تخصيص بلا مخصص وهو محال اجاب المصنف عنه بان المخصص هو ارادة الواضع المختار ويكون تخصيصه بذلك المعنى كتخصيص ايجاد العالم في وقت دون ساير الاوقات التي يمكن ايجاده فيها مع ان نسبة العالم الى الوقت الذي وجد فيه كنسبته الى ساير الاوقات فان المخصص ثمة هو ارادة الفاعل المختار فكذا ههنا قال مسئلة قال الاشعري علمها الله بالوحي او بخلق الاصوات او بعلم ضروري البهشمية وضعها البشر واحدا وجماعة وحصل التعريف بالاشارة والقراين كالاطفال الاستاد القدر المحتاج في التعريف توقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر قول الاشعري اقول لما فرغ من ابطال مذهب عباد شرع في البحث عن الواضع اختلف الاصوليون في الواضع على خمسة مذاهب الاول التوقيف مطلقا وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله فانه قال ان الله تعالى وضعها ووقف عباده عليها بان علمها بالوحي اي افهمها بالخطاب او بخلق الاصوات والحروف في جسم من الاجسام واسماع ذلك الجسم لواحد او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة بان واضعا وضع تلك الالفاظ بازاء المعاني ويسمى هذا المذهب توقيفيا الثاني الاصطلاحي مطلقا وهو مذهب ابي هاشم واتباعه فانهم قالوا ان الالفاظ وضعها البشر واحدا او جماعة ثم حصل تعريف الباقين بالاشارات

ليصرح

والقراين والترديد وهو التكرار مرة بعد اخرى كما حصل تعريف الاطفال بالاشارات والقراين والترديد الثالث توقيفي بعضه والباقي محتمل لان يكون توقيفيا او اصطلاحيا وهو مذهب الاستاد ابي اسحق الاسفرايني فانه قال القدر الذي وقع به التنبيه على الاصطلاح توقيفي على الوجه الذي ذكرنا والباقي يحتمل لان يكون توقيفيا ويحتمل ان يكون اصطلاحيا الرابع عكس هذا لكن لم يكن لهذا المذهب تمسك يعتد به ولذلك لم يتعرض المصنف له والخامس التوقف وهو مذهب القاضي واتباعه فانهم قالوا جميع ذلك ممكن لذاته والدلايل متعارضة ولا ترجيح لاحدها على الباقي ترجيحا يفيد القطع فلم يحصل الجزم بواحد منها وهو المراد من التوقف والدلايل على المذاهب لم تفد القطع لكن دليل مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله يفيد غلبة الظن فهو راجح على المذاهب الاخر من حيث افادته الظن فلهذا قال المصنف ثم الظاهر قول الاشعري قال وعلم ادم الاسماء كلها قالوا الهمه او علمه ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقائق بدليل ثم عرضهم قلنا انبئوني باسماء هؤلاء ويتبين ان التعليم لها والضمير للمسميات اقول لما فرغ عن تحرير المذاهب بدأ باقامة الدليل على ما هو الظاهر عنده وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وبيانه ان اللغات لو لم تكن توقيفية لم تكن معلمة من عند الله تعالى والتالي ط فالمقدم م والملازمة ظاهرة اما بيان انتفاء التالي فلان قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها يدل على ان الاسماء معلمة من عند الله واذا ثبت التعليم في الاسماء ثبت في الافعال والحروف اذ لا قايل بالفصل ولان التكلم بالاسماء وحدها متعذر فلا بد مع تعليم الاسماء من تعليم الافعال والحروف وايضا الافعال والحروف اسماء من حيث انها ترفع المسمى الى الاذهان او سمة والتخصيص بهذا النوع من تصرفات النحاة وقد اعترضوا على هذا الدليل بانه لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها انه تعالى الهمه الاحتياج الى هذه الالفاظ واعطاه من العلوم ما لاجله قدر على الوضع فيكون المراد من التعليم فعل يصلح لان يترتب عليه حصول العلم لا ايجاد العلم فلذلك يقال علمته فلم يتعلم فلو كان التعليم ايجاد العلم لما صح ذلك الكلام ولئن سلمنا انه ليس المراد الالهام ولكن لم لا يجوز ان يكون اصطلاحات قوم خلقهم الله تعالى قبل خلق ادم فعلمه الله سبحانه وتعالى تلك الاصطلاحات السابقة واجاب المصنف عن هذين المنعين بانه خلاف الظاهر لان الاصل في التعليم ايجاد العلم لا الالهام ولان الاصل عدم اصطلاح سابق واذا كان خلاف الظاهر فلا يصار اليه

الابدليل واعترضوا ايضا على الدليل المذكور بان قالوا المراد من الاسما في الاية المذكورة هو حقايق الاشياء وصفاتها فيكون معنى الاية ان الله علم ادم حقيقة كل شي وصفته مثل ان الخيل كذا وانه يصلح للكر والفر والجمل للحمل والثور للزرع والذي يدل على انه اراد الحقايق لا الالفاظ قوله تعالى ثم عرضهم لانه لما كان الضمير راجعا الى الحقايق وفيها ذوو عقول اختار ضمير العقلاء تغليبا لهم فلو كان المراد من الاسماء الالفاظ لقال ثم عرضها اجاب المصنف عنه بان المراد بالاسماء الالفاظ لا الحقايق بدليل قوله تعالى انبئوني باسماء هولاء فانه اضاف الاسماء الى هولاء فلو كان المراد من الاسماء الحقايق لزم اضافة الشي الى نفسه والضمير في قوله تعالى ثم عرضهم راجع الى المسميات ولا منافاة بين كونه راجعا الى المسميات وبين كون الاسماء الفاظا **قال** واستدل بقوله واختلاف السنتكم والمراد اللغات باتفاق قلنا التوقيف والاقدار في كونه اية سواء **اقول** هذا استدلال على المذهب الظاهر عند المصنف وبيانه ان قوله تعالى واختلاف السنتكم يدل على ان اللغات توقيفية وذلك لانه لا يجوز ان يكون المراد بالالسنة مفهومها الحقيقي لان الاختلاف في غير الالسن ابلغ واجل اذ الاختلاف في اجرامها لا يبلغ الى حد يستغرب فاذن المراد اختلاف اللغات تسمية للشي باسم سببه و اذا كانت اللغات مخلوقة كانت توقيفية وزيفه المصنف بان قال ان اللسان اسم للجارحة المخصوصة وهو غير مراد بالاتفاق لكن التوقيف و الاقدار على وضع اللغات متساويان في كون كل واحد منهما اية واللسان كما يجوز ان يطلق على اللغات مجازا حتى يلزم ان يكون التوقيف اية يجوز ان يطلق على القدرة كذلك حتى يكون الاقدار اية فليس حمله على اللغات اولى من حمله على القدرة على وضع اللغات **قال** البهشمية وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان ادم هو الذي علمها اندفع الدور **اقول** اي قال البهشمية اي القايلون بان اللغات كلها اصطلاحية ان قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه يدل على ان اللغات سابقة على بعثة الرسل فلا يكون اللغات توقيفية لانها لو كانت توقيفية يلزم الدور وذلك لان التوقيف انما يكون بالوحي فيتقدم البعثة على اللغات السابقة على البعثة فيلزم الدور اجاب المصنف عنه بان قال لا نم لزوم الدور على تقدير كون اللغات توقيفية وانما يلزم الدور ان لو كانت اللغات سابقة على بعثة جميع الرسل وهو ممنوع لان الاية لا تدل الا على تقدم اللغات على بعثة الرسل الذين لهم قوم بدليل قوله بلسان قومه

فيجوز ان يتقدم بعثة آدم عليه السلم على اللغات لانه عليه السلم لم يكن له قوم فيندفع الدور لانه يجوز ان يعلمه الله اللغات بالوحي ثم علم آدم غيره فيكون اللغات متاخرة عن بعثة آدم عليه السلم وبعثة جميع الرسل الذين لهم قوم متاخرة عن اللغات فلا يلزم الدور **قال** واما جواز ان يكون التوقيف بخلق اصوات او بعلم ضروري فخلاف المعتاد **اقول** هذا اشارة الى تزييف جواب عن جواب البهشمية ذكره بعض الاصوليين وتوجيه الجواب ان يقال لا نم ان اللغات لو كانت توقيفية يلزم تقدم البعثة على اللغات وانما يلزم ذلك ان لو كان طريق تعليمها منحصرا في الوحي وهو ممنوع لجواز ان يكون التوقيف بخلق الاصوات والحروف في الاجسام كالمرء او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة من الناس بان اللغات موضوعة للمعاني وزيفه المصنف بان التعليم بخلق الاصوات او علم ضروري خلاف المعتاد وان كان ممكنا في ذاته اذ المعتاد في التعليم هو التفهيم بالخطاب وما كان مخالفا لما عليه العادة لا يجزم بعدمه ... **قال** الاستاذ ان لم يكن المحتاج اليه توقيفيا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالترديد والقراين كالاطفال **اقول** الاستاذ القدر الذي يحتاج اليه في التنبيه على الاصطلاح توقيفي لانه لو لم يكن المحتاج اليه توقيفيا لزم الدور والتالي ظاهر البطلان فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة انه لو كان الجميع اصطلاحيا لاحتيج في تعليمها الى اصطلاح سابق عليه وذلك الاصطلاح يعرف باصطلاح آخر ولا بد وان يعود الى الاول ضرورة تناهي الاصطلاحات فيلزم الدور اجاب المصنف عنه بان قال لا نم انه لو كان الجميع اصطلاحيا يلزم الاحتياج في تعليمها الى اصطلاح آخر سابق عليه وذلك لانه يجوز ان يعرف الاصطلاح بالترديد والقراين كما يعرف الاطفال لغة ابويهم بها **قال** الرابع طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسما والحر والبرد وبالاحاد في غيره **اقول** البحث الرابع من مبادي اللغة في بيان طريق معرفة الموضوعات اللغوية اعلم انه لا مجال للعقل في معرفة الموضوعات اللغوية على الاستقلال لان الامور الوضعية لا يستقل العقل بادراكها بل يكون الطريق الى معرفتها النقل وهو اما متواتر وهو في اللغات التي لا تقبل التشكيك كالارض والسما والحر والبرد ونحوها في عدم قبول التشكيك واما آحاد وهو في اللغات التي تقبل التشكيك ولغات القرآن والاحاديث اكثرها من القسم الاول **قال** الاحكام لا حكم للعقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما امر بالثنا عليه بالام

وقوله صفة

عليه ولما لاحرج فيه ومقابله وفعل الله تعالى حسن بالاعتبارين الاخيرين وقالت
المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها فالقدماء منهم على وجه و
قوم منهم في القبيح والجبائية بوجوه واعتبارات قوله لما فرغ عن ذكر ما يستمد
منه من اللغة شرع فيما يستمد منه من الاحكام ورتب الكلام فيها على اربعة اصول
لان الحكم يستدعي حاكما ومحكوما عليه ومحكوما به الاول في الحاكم اعلم ان عند
اصحابنا العقل لا يحكم في فعل يتعلق حكم الله به اي فعل المكلفين بان ذلك الفعل
حسن او قبيح وعندهم يطلق الحسن والقبيح على ثلثة امور اضافية احدها المشهور وهو
ان الفعل ان كان موافقا لغرض الفاعل فهو الحسن وان كان مخالفا لغرضه فهو القبيح
ونعني بالغرض ما لاجله يصدر الفعل عن الفاعل المختار فعلى هذا اذا كان الفعل موافقا
لشخص ومخالفا لآخر فهو حسن بالنسبة الى من يوافقه قبيح بالنسبة الى من يخالفه فيكون
اضافيا الثاني انه يطلق الحسن لفعل امرنا من جهة الشرع بالثنا على فاعله والقبيح
لفعل امرنا من جهة الشرع بالذم لفاعله وهذا ايضا يختلف باختلاف ورود
امر الشرع في الافعال فيكون ايضا اضافيا الثالث انه يطلق الحسن لفعل لا حرج
على فاعله في الاتيان به والقبيح في الاتيان به حرج على فاعله ولا يخفى ان ذلك ايضا
مما يختلف باختلاف الاحوال والازمان والاشخاص فيكون ايضا اضافيا وفعل
الله تعالى لا يكون حسنا بالاعتبار الاول لان الله تعالى منزه عن ان يكون فعله لغرض
فهو حسن بالاعتبارين الاخيرين اما بالاعتبار الثاني فلانه امر الشارع بالثنا
على فاعله واما باعتبار الثالث فلانه لا حرج في فعله والحسن بالتفسير الثاني
يتناول الواجب والمندوب لان كل واحد منها امر الشارع بالثناء على
فاعله ولا يتناول المباح لانه لم يامر الشارع بالثناء على فاعله وبالتفسير
الثالث يتناول المباح والمكروه ايضا لان كلا منها لا حرج في فعله والقبيح
بالتفسيرين الاخيرين يختص بالحرام لانه امر الشارع بالذم لفاعله وفي
فعله حرج ولا يتناول المباح والمكروه لانه لم يامر الشارع بالذم لفاعلها
ولا حرج في فعلها فالمكروه والمباح لا يكون واحد منها حسنا ولا قبيحا
بالتفسير الثاني واعلم انه لا نزاع في ان الحسن والقبيح بالتفسير الاول
عقلي انما النزاع في الحسن والقبيح بالتفسيرين الاخيرين والاصحاب قالوا
ان كون الفعل متعلق المدح او الذم عاجلا او آجلا وكونه على وجه فيه حرج
او ليس لا يثبت الا بالشرع ولا استقلال للعقل فيه وقالت المعتزلة والكرامية
والبراهمة الافعال حسنة لذاتها قبيحة لذاتها فمنها ما يهتدي العقل الى

حسنه وقبحه كحسن انقاذ الغرقى وقبح الكذب الذي لا نفع فيه ومنها ما يدركه العقل
بالنظر والاستدلال كحسن الصدق الذي فيه ضرر وقبح الكذب الذي فيه منفعة ومنها ما
يدركه العقل بالسمع كحسن الصلوة والحج وان ورد كاشف للحسن والقبح لا موجب
لهما ثم ان القائلين بالحسن والقبح الذاتيين اختلفوا فقالت القدماء ليس في الفعل
صفة تقتضي حسنه او قبحه بل الفعل يقتضي لذاته احدهما وقال بعض المتأخرين ان
حسن الفعل وقبحه لاجل صفة زائدة على الفعل لازمة له تقتضي تلك الصفة اللازمة
حسن الفعل او قبحه مثلا الزنا قبيح لانه مشتمل على مفسدة اختلاط النسب المفضي
الى ترك تعهد الاولاد والصوم حسن لانه مكسر للقوة الشهوانية الباعثة على
المفسدة وقال بعضهم ان الفعل القبيح متصف بصفة توجب قبحه دون
الفعل الحسن فانه لذاته يقتضي الحسن لان الفعل ان كان فيه ما يكون مؤديا
الى المفسدة يكون قبيحا والا فحسنا وقال ابو علي الجبائي واتباعه ان الافعال
حسنة وقبيحة بوجوه واعتبارات كالمواقعة بين شخصين بلا نكاح ولا ملك فانه اذا
تحقق الاشتباه من الجانبين يكون حسنا بهذا الاعتبار واذا لم يتحقق الاشتباه
اصلا كان قبيحا بهذا الاعتبار واذا تحقق الاشتباه من جانب دون الآخر فهو حسن
في حق من اشتبه عليه قبيح في حق من لم يشتبه عليه لنا لو كان ذاتيا لما
اختلف وقد وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي والقتل والضرب وغيرهما و
ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه
لما فرغ عن تحرير المبحث احتج بالدليلين على ان الحسن والقبح ليسا بذاتيين
للفعل الاول لو كان الفعل يقتضي الحسن او القبح لذاته او لوصف هو مقتضى
ذاته لما اختلف اي لما صار الفعل الحسن قبيحا وبالعكس والتالي ظاهر اما المقدم
بيان الملازمة ان طبيعة الفعل اذا اقتضى الحسن لذاته او لوصف هو مقتضاه
لتحقق الحسن عند تحقق الفعل لان مقتضى الذات لا يتخلف عنها ولو كان
كذلك امتنع ان يصير قبيحا واما بطلان التالي فلان الكذب قد يكون حسنا
وذلك حيث يكون متضمنا لعصمة نبي وكذلك القتل والضرب وذلك حيث
يكون القتل للقصاص والضرب للحد الثاني انه لو كان الحسن والقبح ذاتيين
للفعل لاجتمع النقيضان في صدق قول من قال لاكذبن غدا وكذا في كذبه
والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فلا يخلو
اما ان كذب في الغد او صدق فان كان الاول يلزم قبحه لكونه كذبا و
حسنه ايضا لكونه مستلزما لصدق الخبر الاول والمستلزم للحسن حسن فيجتمع

في الخبر الثاني الحسن واللاحسن وهو اجتماع النقيضين وان كان الثاني يلزم ايضا حسن الخبر الثاني من حيث انه صادق وقبحه من حيث انه مستلزم لكذب الخبر الاول فيلزم اجتماع النقيضين واعلم ان الدليلين يدلان على ابطال مذهب القدما وبمذهب القايلين بكون الفعل لصفة ذاتية تقتضي الحسن او القبح ولا يدلان على بطلان مذهب الجبايية وقيل على الاول لا نم انتفا التالي وذلك لان عصمة النبي تحصل بدون الكذب بان ياتي بصورة الاخبار من غير قصد اليه او مع قصد اليه لكن مع التعريض ثم لو قدر انه لا يحصل عصمة النبي الا مع الكذب فلا نم ان الكذب حسن ههنا وكون عصمة النبي حسنا لا يستلزم حسن الكذب المودي اليه اجيب عنه بان الاتيان بصورة الاخبار على وجه يفهم معنى الخبر من غير قصد الى الاخبار امر لا يعقل ولا يتصور لان فهم المعنى متعلق بالارادة والقصد واما التعريض فربما لم يفد وح يتعين صريح الاخبار واما قوله كون عصمة النبي حسنا لا يستلزم حسن الكذب المودي اليه فباطل لان ما لا يحصل الواجب الا به فهو واجب عقلا عندهم وقيل على الاول ايضا لم لا يجوز اقتضا الشي لامرين المتنافيين بحسب الشرطين المتنافيين فان الجسم اذا كان في حيزه يقتضي السكون وفي غير حيزه يقتضي الحركة واجيب عن الثاني بان محل النزاع هو ان الفعل لذاته او لوصف لازم له يقتضي الحسن او القبح والشرطان المتنافيان يمتنع ان يكون كل واحد منهما وصفا لازما له لان اللازم يمتنع انفكاك الشي عنه قال واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زايد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن داما وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به اقول هذا استدلال على ان الحسن والقبح ليسا بذاتيين للفعل توجيهه ان يقال لو كان الحسن ذاتيا للفعل لزم قيام المعنى بالمعنى اي قيام العرض بالعرض والتالي ظ فالمقدم مثله اما الملازمة فلان حسن الفعل زايد على الفعل لانه لو لم يكن زايدا عليه لكان نفسه او داخلا فيه وكلاهما باطلان والا يلزم من تعقل الفعل تعقله وليس كذلك لانا قد نعقل الفعل ولم يخطر ببالنا انه حسن او قبيح فثبت ان الحسن زايد على الفعل ويلزم وجوده اي كون الحسن الذي هو زايد على الفعل موجودا لوجهين احدهما ان نقيضه لا حسن وهو سلب اي معدوم لان اللاحسن لو كان موجودا استلزم وجوده محلا موجودا يتقوم به واذا استلزم محلا موجودا امتنع ان يحمل على المعدوم لكن لا يمتنع ان يحمل على المعدوم اذ يقال

المعدوم

المعدوم لاحسن فثبت ان اللاحسن سلب فيكون الحسن موجودا لان احد النقيضين اذا كان سلبا يكون النقيض الاخر موجودا والا يلزم ارتفاع النقيضين الثاني ان الحسن لو لم يكن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل والتالي ظ لانه خلاف التقدير فالمقدم ثم بيان الملازمة ان الحسن لو كان معدوما لاستحال اسناده الى الذات لان السلب ليس من الصفات الذاتية للشي واذا ثبت ان الحسن وصف زايد على الفعل موجود لزم قيام العرض وهو الحسن بالعرض وهو الفعل واما بيان بطلان التالي فلابين في الكلام من امتناع قيام العرض بالعرض واعترض باجرائه في الممكن وبان الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتيا ومنقسما ولا يفيد ذلك اقول اعترض المصنف على الاستدلال المذكور بنقض اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فتوجيهه ان يقال كل من الدليلين اللذين ذكرتم على ان الحسن موجود غير صحيح بجميع مقدماته لانه يمكن اجراوه في الممكن على ان الامكان موجود اما الدليل الاول فبان يقال الامكان ثبوتي لان نقيضه اللاامكان وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا فيمتنع حمله على المعدوم وليس كذلك واما الثاني فبان يقال الامكان ثبوتي لانه لو كان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن فلو كان صحيحا بجميع مقدماته يلزم كون الامكان ثبوتيا وهو ظ بالاتفاق واما التفصيلي فبان يقال لا نم ان الحسن ثبوتي قوله لان نقيضه وهو اللاحسن سلب قلنا هذا الاستدلال بمجرد صورة السلب وهو قولنا لاحسن على وجود نقيضه وهو قولنا حسن فلا لم يثبت كون الحسن موجودا لم يلزم ان يكون نقيضه وهو لاحسن معدوما فلو اثبتنا وجود الحسن بكون سلبه عدميا يلزم الدور ثم قلنا ما لم يثبت كون الحسن موجودا لم يلزم كون اللاحسن عدميا لان صورة النفي قد يكون ثبوتية كقولنا لا معدوم فان اللامعدوم الذي هو صورة النفي لا يكون الا موجودا وقد يكون منقسمة الى الثبوتي والعدمي كاللاامتناع فانه يصدق على الممكن الموجود ويصدق على المعدوم الممكن واذا جاز ان يكون صورة النفي ثبوتية او منقسمة الى الثبوتي والعدمي فما لم يثبت كون نقيضه موجودا لم يلزم كونه عدميا فلا يفيد الاستدلال بمجرد صورة النفي كون الحسن موجودا اقول النقض التفصيلي المذكور مختص بالاول من الدليلين المذكورين على ان الحسن موجود واما النقض التفصيلي للدليل الثاني فبان يقال لا نم ان الحسن لو كان عدميا لم يكن ذاتيا للفعل قوله لان العدمي ليس من الصفات الذاتية للشي قلنا لا نم فان كل امر يكون مقتضيا لاتصافه بنقيض ما ينافيه فان الانسان

يكون مقتضيا لكونه لا مرضيا قال واستناد فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا
لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي
اقول هذا استدلال آخر على ان الحسن والقبح ليسا بذاتيين للفعل تقريره ان فعل
العبد غير مختار وكل ما ليس بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته فلا يكون فعل
العبد حسنا ولا قبيحا لذاته اما الكبرى فبالاجماع فان القائلين بالحسن العقلي
يقولون ان الفعل انما يكون حسنا او قبيحا اذا صدر عن اختيار والمصنف قد
حذف الكبرى واشار الى صدقها بقوله اجماعا واما بيان الصغرى فلان فعل
العبد ان كان لازما اي لا يكون العبد متمكنا من تركه فواضح كونه غير مختار لانه
لا يتمكن العبد من تركه يكون صدوره عنه ضروريا والضروري لا يكون مختارا وان
كان جائزا اي يمكن العبد من تركه فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم فيه بان يقال
ان الفعل مع ذلك المرجح اما ان يكون لازما او جائزا فان كان لازما ثبت كونه
ضروريا وان كان جائزا عاد التقسيم فاما ان ينتهي الى ما يكون لازما فيكون ضروريا
او الى ما لا يفتقر الى مرجح فيكون اتفاقيا او يتسلسل وهو محال والا اي وان
لم يفتقر الفعل الى مرجح فهو اتفاقي لان صدور الفعل ح في زمان دون آخر
لا لمرجح مع امكان صدوره في جميع الازمان يكون اتفاقيا قال وهو ضعيف فانا
نعرف بين الضرورية والاختيارية ضرورة ويلزم عليه فعل الباري وان لا يوصف
بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق انه يترجح بالاختيار اقول ذكر المصنف في اضعاف
الاستدلال المذكور بثلثة وجوه جدلية ثم ذكر تحقيق الجواب مرجح الفعل الاول
ان ما ذكرتم استدلال على ما علم بطلانه بالضرورة فيكون تشكيكا في الضروريات
والتشكيك في الضروريات لا يستحق الجواب وانما قلنا استدلال على ما علم بطلانه
بالضرورة لانا نجد التفرقة بين الافعال الضرورية والاختيارية بضرورة العقل
فان الافعال الضرورية تصدر عن العبد وان ابى عنه كحركة الانسان الى اسفل بالقسر
والاختيارية لا تصدر عنه ان ابى كحركته بالارادة في السطوح المستوية فالاستدلال
على ان فعل العبد غير مختار استدلال على ما علم بطلانه بالضرورة الثاني انه لو كان
الدليل الذي ذكرتم على ان فعل العبد غير مختار صحيحا للزم ان يكون فعل الله
تعالى غير مختار لان الترديد المذكور يطرد فيه بان يقال فعله اما ان يكون لازما
او جائزا والاول يكون ضروريا والثاني ان افتقر الى مرجح عاد التقسيم فيه
والا فهو اتفاقي لكن فعل الله تعالى بالاختيار اتفاقا فلا يكون الدليل المذكور
صحيحا الثالث الدليل المذكور لو كان صحيحا لزم ان لا يوصف فعل العبد بحسن

ولا

ولا قبح شرعا لان فعل العبد غير مختار لما ذكرتم وغير المختار لا يتصف بالحسن والقبح شرعا
بالاجماع اعلم ان كل واحد من الوجهين الاخيرين نقض اجمالي للاستدلال المذكور ثم
قال المصنف والتحقيق ان فعل العبد جائز صدوره عنه ولا صدوره نظرا الى ذات
الفعل ويترجح صدوره على لا صدوره باختيار العبد وعند تعلق اختياره بالفعل يكون
لازما واللزوم باختياره لا ينافي كون الفعل مختارا لان لزوم صدور الفعل عن العبد
بشرط تعلق الاختيار به لا ينافي كونه مقدورا له قال وعلى الجبائية لو حسن الفعل او
قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على امر زائد اقول لما ذكر ابطال
المذهبين الاولين للمعتزلة شرع في ابطال مذهب الجبائية وتقريره ان يقال لو
كان حسن الفعل وقبحه لغير نفس الطلب من الوجوه والاعتبارات العارضة للفعل
بالقياس الى غيره لم يكن تعلق طلب الفعل لنفس الفعل بل التعلق لاجل ذلك
الاعتبار لان التعلق ح يتوقف على حصول ذلك الاعتبار الزائد على الفعل و
التالي ظ فالمقدم مثله اما بيان بطلان التالي فلان التعلق نسبة بين الطلب و
الفعل والنسبة بين الامرين لا يتوقف الا على حصولهما والطلب قديم فاذا
حصل الفعل تعلق الطلب به سواء عرض ذلك الاعتبار للفعل او لم يعرض فان
قيل لا نم انتفاء التالي وذلك لان تعلق الطلب وان لم يتوقف الا على الطلب
والفعل لكن نفس الطلب يتوقف على الاعتبار الحاصل للفعل الموجب
للحسن والقبح اجيب بان الطلب اعني الامر والنهي قديم قائم بذات الله كما
بين في الكلام والجهة الموجبة للحسن او القبح حادثة فكيف يصح توقف القديم على
الحادث بل التوقف انما يكون للتعلق على تقدير كون الجهة موجبة للحسن
لانه ما لم يكن الجهة الموجبة للحسن لم يحصل تعلق الطلب به ولقائل ان يقول
لا نم ان الطلب يتعلق بالفعل من حيث هو هو حتى يلزم ان لا يتوقف
التعلق الا على الطلب والفعل لم لا يجوز ان يكون الطلب تعلق بالفعل اذا
كان على الجهة الموجبة للحسن ليكون التعلق الذي هو نسبة يتوقف على الفعل
بشرط ان يكون على الجهة المذكورة فما لم يوجد تلك الجهة لم يحصل تعلق الطلب
بالفعل قال وايضا لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري مختارا
في الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الاخر اقول لما ذكر على
ابطال كل واحد من المذهبين دليلا اراد ان يذكر دليلا مشتركا لابطال مذاهبهم
جميعا فقال لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة لازمة او اعتبارية عارضة لم يكن
الباري تعالى مختارا في الحكم والتالي باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة

ان الفعل الحسن يكون ح راجحا على القبيح في ان يكون متعلقا بحكم الوجوب والفعل
القبيح يكون راجحا على الحسن في ان يكون متعلقا بحكم التحريم ح لانه اما ان يكون
الحكم متعلقا بما هو غير راجح بالنسبة اليه او متعلقا بما هو راجح بالنسبة اليه والاول
ط والا يلزم ترجيح المرجوح وهو خلاف صريح العقل فيلزم ان يكون متعلقا بما
هو راجح بالنسبة اليه واذا كان تعلق الحكم بالراجح ضروريا لم يكن مختارا في حكمه
فان قيل لا يلزم من كون تعلق الحكم بما هو راجح بالنسبة اليه ان لا يكون الحكم اختياريا
فان المختار الحكيم يختار ما يكون على وفق الحكمة اجيب بان افعال الله تعالى لا
تعلل بالحكم والاغراض كما بين في الكلام قال ومن السمع وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم خلافه اقول هذا دليل اخر للاصحاب على نفي
الحسن والقبح العقليين ماخوذ من السمع توجيهه ان يقال قوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا يقتضي نفي التعذيب بمباشرة بعض الافعال ومباشرة
بعضها قبل بعثة الرسل لان الحسن والقبح على مذهبهم يتحقق قبل البعثة
والحسن في بعض الافعال مستلزم لكونه واجبا والقبح في بعضها مستلزم
لكونه حراما فيكون بعض الافعال قبل البعثة واجبا وبعضها حراما فمن ترك
بعض الواجبات وباشر البعض المحرم عذب لان الواجب ما يستحق تاركه
العذاب والحرام ما يستحق فاعله العذاب فالتعذيب لمباشرة بعض الافعال
وترك بعضها قبل بعثة الرسل لازم لمذهب المعتزلة وهو مناف لمقتضى
الاية فيكون مذهبهم مستلزما لخلاف مقتضى الاية لمنافيه واذا كان اللازم
منافيا للشيء يكون الملزوم منافيا له فيكون مذهبهم منافيا لمقتضى الاية و
مقتضى الاية ثابت فيلزم انتفاء مذهبهم فان قيل لا نم ان التعذيب لمباشرة
بعض الافعال وترك بعضها لازم لمذهب المعتزلة بل استحقاق التعذيب لمباشرة
بعضها وترك بعضها يكون لازما لمذهبهم واستحقاق التعذيب لا يستلزم
التعذيب لجواز العفو فلا يكون مذهبهم مستلزما لما هو خلاف مقتضى الاية
اجيب بان مذهب المعتزلة ان تعذيب العبد على ارتكاب الصغاير قبل
التوبة وعلى الكباير بعدها واجب على الله تعالى فيكون التعذيب لازما
لاستحقاق العذاب على مذهبهم قال قالوا حسن الصدق النافع والايمان
وقبح الكذب الضار والكفران معلوم ضرورة من غير نظر الى عرف او شرع
او غيرهما الجواب المنع بل بما ذكر اقول هذا دليل للمعتزلة على ان الحسن و
القبح ذاتيين للفعل توجيهه ان يقال حسن الصدق النافع والايمان

وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة لكل عاقل من غير نظر الى عرف او
شرع او برهان فلو لم يكن حسن هذه الامور وقبحها ذاتيين لها لما كان كذلك
واذا كان الحسن والقبح ذاتيين في بعض الافعال وجب ان يكونا ذاتيين لجميعها
اذ لا قائل بالفرق وتوجيه الجواب ان يقال لا نم ان الحسن والقبح في هذه الامور
معلوم بالضرورة بل علم حسن هذه وقبحها بما ذكر اي بالعرف او الشرع
او البرهان لانا لو قدرنا انفسنا خالية عن موجبات الشرع والعرف والبرهان
وعرضنا هذه الامور على انفسنا لم يحصل لنا جزم بحسن هذه الامور ولا بقبحها
قال قالوا اذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر اثر العقل الصدق
اقول هذا دليل اخر للمعتزلة على ان الحسن والقبح ذاتيين للفعل توجيهه ان
يقال اذا استويا اي الصدق والكذب في المقصود اي في جميع الامور التي يمكن
ان يكون متعلقا بغرض العاقل بحيث لا يختلفان الا بكون احدهما صدقا والاخر
كذبا مع قطع النظر عن كل مقدر من شرع او عرف او برهان اثر العقل الصدق
فلولا ان الصدق لذاته يقتضي الحسن لما اثر العقل قال واجيب بانه تقدير
مستحيل فلذلك يستبعد منع ايثار الصدق ولو سلم فلا يلزم في الغائب للقطع
بانه لا يقبح من الله تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا اقول اجاب المصنف عنه
بان تقدير استواء الصدق والكذب في المقصود مع قطع النظر عن الغير
تقدير مستحيل لان الصدق والكذب متنافيان ومن المحال تساوي المتنافيين
في جميع الصفات فلذلك اي ولاجل ذلك التقدير المستحيل يستبعد العقل منع
ايثار الصدق ولا يلزم من استبعاد العقل منع ايثار الصدق على ذلك التقدير
استبعاده في نفس الامر وانما يلزم ذلك ان لو كان ذلك التقدير واقعا في
نفس الامر وهو ممنوع ولئن سلمنا ان ذلك التقدير ممكن فيكون دليلا
على حسن الصدق في حق الشاهد فلا نم حسنه في حق الغائب اذ لا يستبعد
منع ايثار الصدق بالنسبة الى الغائب والنزاع انما وقع في الحسن والقبح
للافعال بالنسبة الى احكام الله تعالى ولا يمكن قياس حسن الصدق في
حق الله تعالى الذي هو الغائب على حسن الصدق في الشاهد فانا
نقطع بانه لا يقبح من الله تعالى تمكين العبد من المعاصي لانه واقع ولو
كان قبيحا لم يقع لامتناع صدور القبيح من الله تعالى ويقبح منا تمكين
الغير من المعصية واذا جاز ان يكون الشيء قبيحا بالنسبة الى شاهد

قبيح بالنسبة اليه لم يكن قبيحا من حيث الصدق فحق الله تعالى على حسنه فى حقنا
قال قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا انظر فى معجزتك حتى يجب النظر
و يعكس اقول هذا دليل آخر للمعتزلة على ان الحسن والقبح غير شرعيين و
توجيهه ان يقال لو كان الحسن والقبح شرعيين يلزم افحام الرسل اى عجزهم
عن اثبات النبوة والتالى ط بالاتفاق فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة
ان الرسول اذا ادعى النبوة واظهر المعجزة وقال للمعاند انظر فى معجزتى حتى
يظهر لك صدق دعواى فيقول المعاند لا انظر فى معجزتك حتى يجب النظر
على فى معجزتك و يعكس اى ويعكس المعاند و يقول ولا يجب النظر على الا
بنظرى فى معجزتك لانه ح يكون وجوب النظر شرعيا فيتوقف وجوب النظر
على ثبوت الشرع المتوقف على ثبوت دلالة المعجزة على صدق الرسول فى
دعواه وثبوت دلالة المعجزة على صدق الرسول يتوقف على النظر فى المعجزة
وح يقول لا انظر فى معجزتك لئلا يثبت نبوتك فلا يتمكن الرسول من اثبات النبوة
فيلزم الافحام او يقول المعاند لا انظر فى معجزتك حتى يجب النظر على ولا يجب
على النظر فى معجزتك حتى يثبت الشرع ضرورة توقف الوجوب على الشرع ح
ويعكس المعاند ويقول ولا يثبت الشرع ما لم يجب على النظر لانه ح لا يثبت الا
بنظرى فى معجزتك ولا انظر فيها ما لم يجب النظر فيلزم الافحام ايضا قال و
الجواب ان وجوبه عندهم نظرى فيقول له بعينه على ان النظر لا يتوقف على
وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر او لم ينظر ثبت او لم يثبت اقول اجاب
المصنف عن الدليل المذكور اولا بان الدليل المذكور مشترك الالزام اى يلزم منه
افحام الانبياء على تقدير كون الحسن والقبح عقليين وذلك لان وجوب النظر
عند المعتزلة نظرى لا يعلم الا بالنظر والاستدلال وح يقول المعاند للنبى
لا انظر فى معجزتك حتى يجب على النظر ولا يجب على النظر فى معجزتك الا بنظرى
فلا انظر لئلا يجب على النظر فيلزم الافحام وكل ما يجعل المعتزلة جوابا عن
ذلك فهو جواب عما ذكروه وثانيا بان النظر فى المعجزة لا يتوقف على وجوبه
لامكان ان ينظر العاقل قبل تعلق الوجوب به ولئن سلمنا ان النظر يتوقف
على وجوب النظر فوجوب النظر انما يكون بالشرع عندنا ولا يتوقف على
نظر العاقل فى المعجزة فوجوب النظر على العاقل متحقق فى نفس الامر سواء
نظر او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت ولا امتناع فى ذلك لان غايته

انه

انه تكليف للغافل عن وجوب المكلف به عليه وهو جائز فى هذه الصورة للضرورة وقد
قيل على الاول لا نم ان الالزام مشترك فان وجوب النظر عند المعتزلة وان كان نظريا
لكن من النظريات الجلية التى يسمى فطرية القياس فان النظر يحصل به دفع الضرر
وكل ما يحصل به دفع الضرر فهو واجب فههنا ان المقدمتان قطعيتان وانساق
الذهن منها الى النتيجة انساق طبيعى فهو واضح يجرى مجرى الضرورى واجيب
بان العلم بوجوب النظر يتوقف على العلم بان النظر فى الامور الالهية يفيد العلم
وذلك ليس بجلى بل خفى ولذلك اختلف فى ان النظر فى الالهية يفيد العلم او الظن
ثم بعد بيان ان النظر يفيد العلم انما يجب ان لو عرف ان غير النظر لا يقوم مقامه
افادة العلم وذلك مما لا سبيل اليه الا بالنظر الدقيق واذا كان العلم بوجوب
النظر موقوفا على ذينك المقامين النظريين فالحكم بكونه من النظريات الجلية
من قبيل المكابرة قال قالوا لو كان ذلك لجاز اظهار المعجزة من الكاذب ولامتنع الحكم
بقبح نسبة الكذب على الله تع قبل السمع والتثليث وانواع الكفر من العالم
اقول قالت المعتزلة الحسن والقبح ليسا بشرعيين لوجهين احدهما انه لو كانا
شرعيين لجاز ظهور المعجزة من الكاذب والتالى ظاهر البطلان فالمقدم مثله
بيان الملازمة انه لو كانا شرعيين لحسن من الله كل شئ ولو حسن من الله كل
شئ لحسن منه اظهار المعجزة على يد الكاذب فيجوز ان يظهر المعجزة منه الثانى
انه لو كانا شرعيين لامتنع الحكم من العالم قبل ظهور الشرع بقبح نسبة الكذب
على الله تعالى وبقبح التثليث وبقبح انواع الكفر من العالم والتالى ط فالمقدم
مثله اما الملازمة فلانه لا مجال لحكم العقل ح ولم يظهر الشريعة بعد واما بطلان
التالى فلان العقلاء يحكمون بقبح ما ذكرنا من الامور قال واحسنها لا والثانى
اسمع فلدليل آخر والثانى ملتزم ان اريد التحريم الشرعى اقول اجاب المصنف
عن الاول بانه ان اريد بالجواز الجواز العقلى على معنى انه لا يمتنع اظهار المعجزة على
يد الكاذب امتناعا ذاتيا فلا نم انتفاء التالى لان اظهار المعجزة على يد الكاذب
لا يمتنع لذاته وان اريد بالجواز الجواز بحسب العادة فلا نم صدق الملازمة
لانه يجوز ان يكون الحسن والقبح شرعيين وامتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب
بدليل آخر غير القبح الذاتى وذلك لانا نعلم امتناع المعجزة على يد الكاذب
بالعادة وعن الثانى بانه لا نم انتفاء التالى ايضا ان اريد بالحكم بقبح هذه الامور
الحكم بتحريمها بحسب الشرع لانا نلتزم انه يمتنع الحكم بقبح هذه الامور بحسب الشرع
قبل ظهور الشريعة وان اريد به الحكم بتحريمه بحسب العقل فلا مجال له عندنا اذ

طرة
اولا يمتنع بالنسبة الى الفاعل فان سائر الامور على الاطلاق بجوازها بالنسبة اليه الاعمال للعقل ...

وثبوت الشرع م

لانقول به قال مسلمان على التنزل اقول اعلم ان وجوب شكر المنعم عقلا وحكم الافعال
قبل ورود الشرع فرعان على ثبوت قاعدة الحسن والقبح العقليين وبطلانهما يوجب
بطلانهما الا ان الاصحاب عادتهم ان يسلموا تلك القاعدة ويبنوا ابطال قول المعتزلة في
المسألتين على تقدير ثبوت القاعدة المذكورة اظهارا لسقوط كلامهم في المسألتين فلهذا
يقال لهذين الفرعين مسلمان على التنزل ومعنى التنزل ههنا الانتقال من مذهب الحق
الذي هو اعلى مرتبة الى مذهبهم الباطل الذي هو في غاية الانخفاض قال الاولى
شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا
فائدة لله تعالى لاستغنائه عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في
الاخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك اقول المسألة الاولى في ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا
وشكر المنعم عبارة عن استعمال جميع ما انعم الله تعالى به على العبد من القوى والاعضاء
ظاهرة وباطنة مدركة ومحركة فيما خلق له سبحانه وتعالى لاجله كاستعمال النظر في مشاهدة
مصنوعاته وآثار رحمته ليستدل على صانعها وتوجيه الدليل ان يقال لو وجب
شكر المنعم عقلا لوجب لفائدة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو وجب لا
لفائدة لكان عبثا وهو قبيح عقلا واما بطلان التالي فلانه لو كان لفائدة لكانت
تلك الفائدة اما للمشكور وهو باطل لتعاليه عن الفائدة او للعبد في الدنيا وهو ايضا
باطل لان الشكر الذي هو القيام بجميع ما اعطاه الله تعالى من القوى والاعضاء فيما خلق
الله لاجله مشقة عظيمة ولا حظ للنفس فيه او في الاخرة وهو ايضا اذ لا مجال للعقل في
ذلك اي لا جزم للعقل في حصول الفائدة الاخروية لان الجزم بحصول الفائدة الاخروية
للعقل انما يكون اذا جزم العقل بحصول الثواب او دفع العقاب على الاتيان بالشكر
وهو ممنوع لاحتمال العقاب على الشكر قال قولهم الفائدة الامن من احتمال العقاب في
الترك وذلك لازم الخطور مردود بمنع الخطور في الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب
على الشكر لانه تصرف في ملك غيره او لانه كالاستهزاء كمن شكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة
الى الملك اكثر اقول هذا جواب ايراد للمعتزلة على المقدمة القائلة بان الشكر لا يجوز ان
يكون لفائدة للعبد في الدنيا وتوجيه الايراد ان يقال لا م انه لا يجوز ان يكون الشكر
لفائدة للعبد في الدنيا قوله لانه لا حظ للنفس في الشكر قلنا لا م ان لا حظ للنفس في
الشكر وذلك لان فائدة الشكر الامن من احتمال العقاب في ترك الشكر الموجب لخوف
النفس اذ هذا الاحتمال لازم ان يخطر على قلب العاقل والامن من الاحتمال الذي هو
موجب للخوف من اعظم الفوائد وتقرير الجواب ان قولهم مردود لانا نمنع ان
هذا الاحتمال لازم الخطور بالبال حتى يكون الامن منه فائدة فقولهم مبتدا وقوله

مردود خبره ولئن سلم ان هذا الاحتمال لازم الخطور بالبال فمعارض باحتمال العقاب
على الشكر بوجهين احدهما ان اقدامه على الشكر تصرف في ملك الغير بغير اذنه لان الاقدام
على الشكر انما هو باستعمال الاعضاء والقوى التي هي كلها ملك الله تعالى والتصرف
في ملك الغير بغير اذنه يحتمل العقاب عليه الثاني ان القيام بالشكر على نعم الله تعالى
كالاستهزاء بالنعم كمن شكر ملكا على لقمة انعم الملك عليه في المحافل العظيمة بل اللقمة
بالنسبة الى خزانة الملك اكثر من نعمة الله تعالى على العبد بالقياس الى خزائن الله فلعل
انه لم يستحق العقاب بسبب شكره قال الثانية لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا
قبح وثالثها لهم الوقف عن الحظر والاباحة واما غيرها فانقسم عندهم الى الخمسة
اقول المسألة الثانية في حكم الاشياء قبل الشرع مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه
الله واتباعه ان افعال العقلاء لا حكم لها ضرورة بطلان الحسن والقبح العقليين
وعدم الشرع واما المعتزلة فقالوا الافعال اما ان يكون اضطرارية كالتنفس في الهواء
ونحوه اولا والاولى لا بد من القطع بكونها مباحة والثانية اما ان لا يقضي العقل بحسن
ولا قبح اي لا يهتدي العقل الى حسنها او قبحها او يقضي فيها بحسن او قبح والاولى
اختلفوا فيها على ثلثة مذاهب الاول الحظر وهو مذهب البغدادية من المعتزلة والثاني
الاباحة وهو مذهب معتزلة البصرة وثالثها اي ثالث المذاهب لهم اي للمعتزلة الوقف
عن الحظر والاباحة وافاد بقوله لهم ان هذا الاختلاف فيما بين المعتزلة القائلين بوجود
الحكم لا فيما بين الاشاعرة لان مذهبهم ان لا حكم للافعال قبل الشرع مطلقا ولما نبه
بالثالث على مذهب التوقف عن الحظر والاباحة علم ان احد الاولين الحظر والاخر
الاباحة والثانية وهي التي يقضي العقل فيها بحسن او قبح فعندهم ينقسم الى
الاقسام الخمسة لان قضاء العقل فيها اما بالحسن او بالقبح والاول اما ان لا يترجح
وجوده على تركه وهو المباح او يترجح وجوده على تركه وح اما ان يلحق بتاركه اللوم
وهو الواجب اولا وهو المندوب والثاني وهو الذي قضى العقل فيه بالقبح اما ان
يلحق فاعله ذم وهو الحرام اولا وهو المكروه وافاد بقوله عندهم ان تحقق هذه
الاقسام الخمسة قبل الشرع على راي المعتزلة واما على راي الاشاعرة فلا فعلم من
سياق كلامه ان مذهب الاشاعرة ان لا حكم قبل الشرع للافعال مطلقا وان
لم يصرح به قال لانها لو كانت محظورة وقد فرضنا معدين الخلف ما لمحال اقول اعلم
ان غرض الاصحاب عن التنزل ابطال قول المعتزلة في الافعال الاختيارية التي لا
يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح على تقدير ثبوت قاعدة الحسن والقبح لابطال
قولهم في الافعال الاضطرارية والافعال التي يقضي العقل فيها بحسن وقبح فانهم

اكتفوا في ابطال قولهم في هذين المقامين على ما قيل في ابطال قاعدة الحسن والقبح
فلذلك لم يتعرض المصنف الا لابطال المذاهب الثلثة في الافعال التي لم يقض العقل
فيها بحسن ولا قبح فبدا بابطال مذهب القايلين بالحظر وتقريره ان الافعال التي لم يقض
العقل فيها بحسن ولا قبح لو كانت محظورة اي محرمة قبل الشرع وفرضنا ضدين
لزم التكليف بالمحال والتالي ظ وبيان الملازمة ما تقدم من ان هذه الافعال لو كانت محرمة
لوجب ترك جميعها فلو فرض من تلك الافعال ضدان بحيث يمتنع ترك كل منهما كالحركة و
السكون فانه يمتنع ترك كل واحد منهما لزم التكليف بالمحال قال الاستاذ اذا
ملك جواد بحرا لا ينزف واحب مملوكه قطرة فكيف تحرم عقلا اقول اعلم ان الاستاذ
ابا اسحق الاسفرايني قدح في دليل مذهب هذه الطايفة اعني القايلين بالحرمة بمثال
في الشاهد وهو لا يفيد الا مجرد الاستبعاد وتوجيهه ان يقال ان الجواد اذا ملك
بحرا لا ينزف اي لا يذهب ماؤه واحب مملوكه قطرة فكيف يدل تحريمها عقلا
اي لا يتصور منع الجواد المملوك عن تلك القطرة فلئن لك الجواد المطلق جل شانه
المالك لجميع النعم اذا احب عبد من عباده الاستلذاذ بنعمة من نعمه التي هي
اقل بالنسبة الى نعمه من تلك القطرة الى بحر الجواد فكيف يتصور تحريمها قال قالوا
تصرف في ملك الغير قلنا مبني على السمع ولو سلم فمع من يلحقه ضرر ما ولو سلم
فمعارض بالضرر الناجز اقول القايلون بالحظر قالوا ان مباشرة الافعال المذكورة
تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون حراما كما في الشاهد اجاب المصنف عنه
بان كون التصرف في ملك الغير حراما مبني على السمع ولا سمع قبل الشرع فلا يحكم بكونه
حراما ولو سلم انه علم بالعقل لا بالسمع ان التصرف في ملك الغير حرام ولكن لا م
ان التصرف في ملك الغير مطلقا سواء تضرر به او لم يتضرر حرام عقلا لانه يجوز
ان يتضرر المتصرف به آجلا لكنه معارض بالضرر الناجز اي الحاضر فان الترك
يوجب الضرر في الحال ودفع الضرر واجب عقلا واعتبار الحاضر اولى وفيه
في هذه المعارضة نظر لان صورة الضرر الناجز هي التي يقضي العقل فيها بالقبح ح
لا يكون محل ع بل ع انما كان في صورة لا يهتدي العقل الى حسنه وقبحه اجيب بان
المراد بقوله بالضرر الناجز احتمال ضرر الناجز بطريق احتمال الجزم بتحقق
الضرر الناجز ح لا يكون خارجا عن محل النزاع لان العقل وان لم يقض فيه بحسن
ولا قبح لكن لم يجزم بعدم احتمال الضرر الناجز قال وان اراد المبيح انه لا حرج
فمسلم وان اراد خطاب الشارع فلا شرع وان اراد حكم العقل بالتخيير فالفرض
انه لا مجال للعقل فيه اقول لما فرغ عن ابطال مذهب الحظر شرع في ابطال

مذهب الاباحة وتقريره ان المبيح ان اراد بكونه مباحا انه لا حرج في الفعل والترك
فمسلم اذ الحرج انما يحصل من الشرع ولا شرع وان اراد بالاباحة خطاب الشارع
وهو الاذن الشرعي في الفعل مع نفي الحرج فلا اباحة قبل الشرع اذ لا شرع وان
اراد بالاباحة حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك فلا اباحة ايضا اذ الفرض انه
من الافعال التي لا مجال للعقل فيها بان يقضي بكونها حسنة او قبيحة قال قالوا
خلقه وخلق المنتفع به فالحكمة تقتضي الاباحة قلنا معارض بانه ملك غيره وخلقه
ليصبر فيثاب اقول والقايلون بالاباحة قالوا ان الله تعالى خلق ما ينتفع به من الطعوم
وخلق المنتفع به مع امكان ان لا يخلقها فالحكمة تقتضي الاباحة اذ المنع من الانتفاع
به لا يناسب الحكيم لانه ان لم يكن في خلقه فايدة يكون عبثا ويستحيل ان يعود الفايدة
الى الخالق لتعاليه عنها فلا بد وان يكون للمنتفع به وليست الاضرار اتفاقا
فيكون الفايدة الانتفاع وهو اما التلذذ او الاجتناب مع الميل او الاستدلال
بالصانع اذ الاصل عدم الغير ولا يحصل شيء منها الا بالتناول فيكون التناول
مباحا اجاب المصنف عنه بمعارضة ومناقضة اما المعارضة فهي ما استدل
به القايلون بالحظر بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم لان الحكمة تقتضي
عدم التصرف في ملك الغير واما المناقضة فهي انا لا نم ان الانتفاع لا يحصل
بدون التناول لجواز ان يكون خلقه ليصبر المكلف على ترك التناول فيثاب على
الصبر وللقايل ان يقول المعارضة بدليل القايلين بالحرمة مما ينافي تسليم
المصنف الاباحة بمعنى انه لا حرج فيه قال وان اراد الواقف انه وقف لتعارض
الادلة ففاسد اقول لما فرغ من ابطال المذهبين شرع في ابطال مذهب التوقف
واستفسر بان قال ان اراد الواقف بالتوقف عن الحظر والاباحة انه وقف
عن الحكم بكون تلك الافعال محظورة او مباحة لتعارض ادلة اصحاب الحظر
والاباحة ففاسد اذ قد بينا فسادها فلا تعارض وان اراد انه وقف لتوقف
الحكم بالحظر والاباحة وغيرهما على ورود السمع فذلك حق قال الحكم خطاب
الله المتعلق بافعال المكلفين فورد مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد
بالاقتضاء او التخيير فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا فزيد او الوضع فاستقام
وقيل بل هو راجع الى الاقتضاء والتخيير وقيل ليس بحكم اقول الاصل الثاني في الحكم
وفيه مقدمة واحدى عشرة مسألة اما المقدمة ففي تعريف الحكم واقسامه قيل
في تعريفه انه خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب مصدر
معناه توجيه ما افاد في الاصطلاح نحو الحاضر او من في حكمه واريد به ههنا ما

فخرج به الخطاب وهو ما يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم فقوله الخطاب كالجنس
للحكم يتناول خطاب الله تعالى وخطاب الملك والبشر وباضافته الى الله تعالى
خرج عنه خطاب غيره وبقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج مثل الله لا اله
الا هو الحي القيوم فانه خطاب الله تعالى لكن لم يتعلق بافعال المكلفين وقد
ورد على طرد التعريف المذكور مثل والله خلقكم وما تعملون فانه يصدق الحد
عليه لانه خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين وليس بحكم فزيد على
التعريف المذكور قولنا بالاقتضاء او التخيير فخرج عنه مثل والله خلقكم وما تعملون
فانه وان كان خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين لكن لا بالاقتضاء او التخيير
فانه لم يفهم منه طلب فعل او ترك من المكلفين او تخييره في فعله وتركه فورد
بسبب ازدياد قيد الاقتضاء او التخيير على عكس الحد كون الشيء دليلا كدلوك الشمس
للصلوة فانها احكام ولا يصدق الحد عليها لانها وان كانت متعلقة بافعال
المكلفين لم يكن فيها اقتضاء والتخيير والتزم بعض الاصوليين اختلال هذا التعريف
لكون هذه الامور احكاما لا ترجع الى الاقتضاء او التخيير فزاد على التعريف لفظ
او الوضع فاستقام التعريف طردا وعكسا لانه دخل في التعريف ما خرج عنه
عند عدم ذلك القيد وذلك لان الله تعالى لما جعل الدلوك دليلا على وجوب الصلوة
والزنا سببا لوجوب الحد والوضوء شرطا لصحة الصلوة كان كلها بوضعه تعالى
فيدخل جميع ذلك بسبب كونه وضعيا تحت الحكم فان قيل الحد غير منعكس لان
بعض الاحكام وهو الاحكام الثابتة بالسنة والاجماع والقياس خارجة عنه لكون
الاول خطاب الرسول والثاني خطاب اهل الاجماع والثالث خطاب
القايس واجيب عنه بانا لا نسلم انها مثبتة للحكم بل معرفات للاحكام والاحكام
ثابتة قبلها لانها قايمة بذات الله تعالى ومنع الآخرون اختلال التعريف بدون
قيد الوضع وقالوا لا حاجة الى هذا القيد في استقامة التعريف فذهب فرقة
منهم الى ان ما هو من باب الوضع احكام راجعة الى الاقتضاء او التخيير وذلك
لان كون الدلوك دليلا على وجوب الصلوة وكون الزنا سببا لوجوب الحد
راجعان الى الوجوب وهو من الاقتضاء وكون الوضوء شرطا لصحة الصلوة
راجع الى الاباحة وهو التخيير فلا حاجة الى قيد الوضع وذهب طايفة اخرى
الى ان ما هو من باب الوضع ليست باحكام بل علامات لها وذلك لان
المعني من كون الدلوك دليلا على وجوب الصلوة ان وجوب الصلوة يظهر
عنده لدلوك الشمس وكذا سببية الزنا وشرطية الوضوء واذا لم يكن هذه احكاما فلو

کتابخانه مجلس شورای ملی [illegible]

قيد الحد بالوضع لدخلت تحت الحكم فيلزم بطلان الحد ضرورة دخول ما ليس من المحدود
فيه قال وعلى الحكم خطاب الشارع بفايدة شرعية تختص به اي لا تفهم الا منه لانه انشاء فلا
خارج عنه اقول اعلم ان بعض الاصوليين ذكر للحكم تعريفا آخر وهو انه خطاب الشارع
بفايدة شرعية فقوله خطاب كالجنس وباضافته الى الشارع خرج خطاب غيره والفايدة
هي ما يكون الشيء به احسن حالا وخرج بقوله بفايدة شرعية الخطاب الذي يفيد فايدة
عقلية او حسية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات وقد اورد عليه بانه ان اراد
بالفايدة الشرعية متعلق الحكم الشرعي لزم الدور لانه حينئذ يتوقف تعريف الحكم الشرعي
على متعلق الحكم الشرعي يتوقف معرفته على الحكم الشرعي فيلزم الدور وان اراد بها
الفايدة التي لا تكون عقلية ولا حسية يلزم عدم اطراد الحد لان اخبار الشارع عن
المغيبات مثل قوله الم غلبت الروم في ادنى الارض يصدق عليه انه خطاب الشارع بفايدة
غير عقلية ولا حسية ولا يكون حكما فزيد على الحد قيد تختص به اي بالخطاب فخرج عنه الاخبار
الشرعي المراد من قوله تختص به انه لا يفهم الفايدة الشرعية الا من ذلك الخطاب والاخبار
الشرعي وان كان خطابا بفايدة شرعية لكن يفهم تلك الفايدة من غير ذلك الاخبار واما الفايدة
الشرعية التي هي في الحكم فلا يفهم الا من الخطاب الذي هو الحكم لان الحكم انشاء فلهذا
لا يحتمل الصدق والكذب واذا كان انشاء يكون موجبا لمعناه اي الفايدة الشرعية
فلا شيء خارج للحكم حتى يمكن ان يفهم من غيره ضرورة كونه موجبا لمعناه بخلاف الاخبار
الشرعي فان معناه خارج عنه لا يكون الاخبار موجبا له فيمكن ان يفهم من غيره هذا
ما فهمته من كلامه طلبا غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب
وان لم ينتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض فعله
سببا للعقاب فتحريم ومن يسقط غير كف في الوجوب يقول طلبا للنفي فعله في التحريم
وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا فاباحة والا فوضعي ومن
سمى الكلام في الازل خطابا خالف اقول لما ذكر تعريف الحكم اراد ان يبين اقسامه و
الحكم الشرعي ان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض ترك ذلك الفعل في جميع وقته سببا
للعقاب فهو الوجوب فبقوله طلبا يخرج التخيير والوضعي وقوله غير كف يخرج عنه
الحرمة فانها ايضا طلب فعل وهو الكف على رأي من يقول ان الكف فعل وقوله ينتهض
تركه سببا للعقاب اي يصير تركه سببا لاستحقاق العقاب يخرج الندب والكراهة
وخروجها بقوله غير كف ايضا في خروجها بهذا القيد وانما قال في جميع وقته ليدخل في
التعريف مثل وجوب صلوة الظهر فانه طلب فعل غير كف لا يكون تركه سببا لاستحقاق
العقاب في وقته لكن يكون تركه في جميع وقته سببا للعقاب وان كان الحكم طلبا لفعل

غير كف ينتقض بفعل خاصة سببا للثواب فندب وانما قال خاصة ليعرف انه لا يترتب على تركه شيء فخرج عنه الوجوب وان كان الحكم طلبا للكف عن فعل يكون سببا لاستحقاق العقاب فتحريم والاولى ان يقول بخرجه ليكون مناسبا لقوله فوجوب وندب وقوله ومن يسقط غير كف في الوجوب اشارة الى فوائد قيد بقوله الكف غير فعل وهو يسقط غير كف في تعريف الوجوب لان ذكر الفعل يغني عنه ويقول في تعريف التحريم انه طلب لنفي فعل يكون فعله سببا للعقاب وان كان الحكم طلبا للكف ينتقض ذلك الكف خاصة سببا للثواب فكراهة وانما ذكر خاصة ليعلم ان فعله لا يترتب عليه شيء وان كان الحكم تخيير المكلف بين الفعل والترك فاباحة والا اي وان لم يكن الحكم طلبا ولا تخييرا فوضعي وتحقق بما ذكرنا اقسام الحكم وتعريفها ثم اختلف الاصوليون في تسمية الكلام في الازل خطابا فمن ذهب الى ان الخطاب هو ما يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم لا يسمي الكلام في الازل خطابا لانه لم يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم ومن ذهب الى ان الخطاب ما يقصد به الافهام ولم يقيد بقوله من هو متهيئ للفهم يسمي خطابا لانه يقصد به الافهام في الجملة قال الوجوب الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح ما يعلم الواجب الفعل المتعلق للوجوب كما يعلم الوجوب في اللغة يطلق على الثبوت قال عليه السلام اذا وجب المريض فلا تبكين باكية اي اذا ثبت واستقر وزال عن الاضطراب وعلى السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت والوجوب في عرف الفقهاء هو ما تقدم في تقسيم الحكم الشرعي والواجب الفعل الذي تعلق به الوجوب كما تقدم من انه فعل غير كف ينتقض تركه سببا للعقاب لانه هو الذي تعلق به قال وما يعاقب تاركه مردود بجواز العفو وما اوعد بالعقاب على تركه مردود بصدق ايعاد الله تعالى وما يخاف مردود بما يشك فيه لما ذكر التعريف الصحيح للواجب اراد ان يبين الرسوم المزيفة التي ذكرها الاصوليون لا منها ان الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود لانه غير منعكس لانه يجوز العفو عن العقاب بشفاعة او بغيرها فيصدق الواجب بدون الحد ضرورة انتفاء العقاب ولا يقدح ذلك في التعريف المختار للواجب لان الترك وان كان سببا لاستحقاق العقاب لكن يجوز ان يتخلف العقاب عنه لمانع وهو العفو ومنها ان الواجب ما اوعد بالعقاب على تركه وهو ايضا مردود ضرورة عدم انعكاسه لان ما اوعد بالعقاب على تركه يجب ان يعاقب على تركه لان ايعاد الله صدق لامتناع الخلف في خبره فيتحقق الواجب صورة العفو مع عدم تحقق التعريف المذكور ومنها ان الواجب ما يخاف على تركه وهو ايضا مردود لان المندوب الذي يشك فيه قد يخاف على تركه مع انه غير واجب فيلزم

عدم

عدم اطراد التعريف قيل يمكن ان يكون مراده ان الفعل الواجب الذي يشك في وجوبه لعدم الدليل على وجوبه لا يخاف على تركه فيصدق الواجب بدون التعريف فيلزم عدم الانعكاس قال القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه فاخل بطرده اذ يرد الناسي والنائم والمسافر فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط بفعل البعض رسم القاضي ابو بكر الباقلاني الواجب بانه ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال شرعا ليوافق ما يذهب اليه من ان الحكم لا يثبت الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل في حده الواجب الموسع وواجب الكفاية لانها لا يذم تاركها مطلقا بل يذم بوجه ما اما الواجب الموسع فانما يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته وواجب الكفاية انما يذم تاركه اذا تركه الكل والقاضي حافظ بهذا القيد على عكس التعريف لكن اخل بطرده لانه دخل فيه ما ليس من المعرف لان من الافعال ما يذم تاركه شرعا تاركه بوجه ما وليس بواجب كصلوة الناسي والنائم وصوم المسافر فانها ليست بواجبة ويذم شرعا تاركه بوجه ما وهو اذا لم يقضها الى الموت مع القدرة على القضاء فانه يذم على هذا الوجه ثم قال المصنف فان قال القاضي لا نم ان هذه الامور ليست بواجبة حتى يلزم عدم الاطراد بل يكون واجبة لكن يسقط وجوبها بذلك اي بسبب النسيان والنوم والسفر قلنا اذا جوزتم سقوط وجوبها بسبب فلا حاجة الى زيادة هذا القيد لانه ح يقال ان الواجب على الكفاية انما لم يذم تاركه لان الوجوب يسقط بفعل البعض وكذا يقال في الواجب الموسع وقال بعض الشارحين ان المصنف اعترض عليه بانه لا يطرد فان الناسي والنائم والمسافر يجب عليهم الصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا يذمون على تركه بوجه ما فان اجاب بان الوجوب يسقط بالنوم والنسيان والسفر واذا كان الوجوب ساقطا عنهم لم يذموا على تركه لعدم الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض هذا كلامه ولا يخفى انه غير مستقيم لانه ح يكون واردا على عكسه لا على طرده والفرض والواجب مترادفان والحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون الواجب لغة انه الساقط والثابت والفرض لغة التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وفي الشرع الفرض والواجب لفظان مترادفان عندنا وقال الحنفية الفرض المقطوع به وهو ما عرف وجوبه بدليل قاطع والواجب المظنون وهو ما عرف وجوبه بدليل مظنون قالوا انما خصصنا اسم الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع لانه هو الذي يعلم من حاله انه تعالى قدره علينا واسم الواجب بما ثبت

بدليل ظني لانه ساقط علينا لم نعلم ان الله تعالى قدره علينا وهذا الفرق ضعيف لان الفرض هو المقدر سواء ثبت تقديره علما او ظنا كما ان الواجب هو الساقط سواء ثبت كونه ساقطا علما او ظنا واذا كان كذلك كان تخصيص كل واحد من هذين اللفظين باحد القسمين تحكما محضا قال الاداء ما فعل في وقته المقدر له اولا شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنايم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحائض والنايم قضا على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر اقول اعلم ان الواجب باعتبار نفسه ينقسم الى معين ومخير وباعتبار فاعله الى فرض عين وفرض كفاية وباعتبار كون وقته زايدا عليه الى مضيق وموسع وباعتبار فعله في وقته او خارج وقته الى اداء وقضاء والمصنف ذكر احكامها في مسايل وذكر الاداء والاعادة والقضاء في المقدمة العبادة اما ان يكون لها وقت معين اولا والثاني لا يوصف بالاداء والاعادة والقضاء كالاذكار والنوافل المطلقة والاول هو ان يكون له وقت معين فاما ان يكون ذلك الوقت محدودا اولا والثاني يوصف بالاداء كالحج ولا يوصف بالقضاء واطلاق القضاء على الحج المستدرك لحج فاسد من حيث انه يشابه المقضي في الاستدراك والاول وهو ان يكون له وقت محدود يوصف بالاداء والاعادة والقضاء اذا عرفت هذا فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وانما قال ما فعل ولم يقل واجب ليشمل النوافل الموقتة وقوله في وقته المقدر له احترازا عما لا وقت له وعن القضاء فيل قوله شرعا احترازا عن الصلوة الفاسدة في وقتها المقدر لها اولا وهو يخص الحد بالاداء الصحيح ولا يمتنع تسمية المقيد باسم المطلق اذا غلب ذلك المقيد وقوله اولا هو متعلق بقوله فعل احترازا عن الاعادة والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اي بالنظر الى انعقاد سبب الوجوب لا بالنظر الى المستدرك سواء وجب على المستدرك اولا فقوله استدراكا احترازا عما اتى به بعد وقت الاداء لا بقصد الاستدراك وقوله لما سبق له وجوب احترازا عن النوافل وقوله مطلقا احترازا عن المذهب الاخر والفعل اذا وجد سبب وجوبه يسمى قضا سواء اخر الذي انعقد سبب وجوبه عليه الاداء عمدا كمن ترك الصلوة عمدا في وقتها ثم اداها خارج الوقت او اخره سهوا كمن ترك الصلوة ناسيا ثم اتى بها بعده وسواء تمكن الذي انعقد عليه سبب الوجوب من الاداء كالصوم في حق المسافر او لم يتمكن من ادايه لمانع من الوجوب اما شرعا كصوم الحايض او عقلا كالصلوة

النايم

النايم فعلى هذا التعريف لا يتوقف وجوب القضا على وجوب الاداء على المستدرك بل يتوقف على انعقاد سبب وجوبه وقيل القضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق وجوبه على المستدرك فعلى هذا اشترط وجوب الاداء على المستدرك ففعل الحايض والنايم يكون قضاء على الحد الاول لانه استدراك لما انعقد سبب وجوبه على المستدرك وان لم يجب الاداء ولا يكون قضاء على الحد الثاني لانه لم يجب الاداء على المستدرك الا في قول ضعيف وهو قول من قال ان الصلوة تجب على الحايض والنايم لانهما شهدا الوقت ووجه ضعفه ان الفعل يمتنع صدوره عنهما فيكون الوجوب عليهما تكليفا بالممتنع ويلزم على التعريفين ان النوافل لا توصف بالقضاء الا مجازا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل فقوله في وقت الاداء يخرج القضاء وقوله ثانيا يخرج الاداء وقوله لخلل اي لفوات ركن او شرط احترازا عن صلوة من صلى مستجمعة لشرايط الصحة مرة ثانية في وقتها فانها لا تسمى اعادة وقيل الاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لعذر وهو اعم من الخلل فصلوة من صلى مع الامام بعد ان صلى صلوة صحيحة منفردا اعادة على الثاني ولا يكون اعادة على الاول قال مسلة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا اثم الجميع بالترك بالاتفاق قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كما امر بواحد مبهم امر بعض مبهم قلنا علم الامر علما يحب تاويله على المسقط جمعا بين الادلة اقول لما فرغ عن المقدمة شرع في المسايل وذكر اربع مسايل في احكام الواجب المسئلة الاولى في الواجب على الكفاية اختلف الاصوليون في ان الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط الوجوب عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير معين فذهب طايفة الى الاول والاخرى الى الاخر واختار المصنف المذهب الاول لنا ان الواجب على الكفاية لو لم يكن على جميع المكلفين لما اثم الجميع بتركه والتالي باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة انه يمتنع مواخذة الانسان بترك ما لا يجب عليه واستدل الخصم بثلثة وجوه احتج على ابطال المذهب المختار والاخران على اثبات مذهبه الاول ان الواجب على الكفاية يسقط عن المكلفين بفعل البعض فلو كان واجبا على الجميع لما كان كذلك لان الواجب على الكفاية يستبعد ان يسقط عنه بفعل غيره اجاب المصنف عنه بان ما ذكرتم مجرد الاستبعاد وهو لا يقتضي الامتناع فيجوز ان يسقط الوجوب عن المكلف بفعل غيره الوجه الثاني انه كما يجوز امر المكلف بواحد مبهم كخصال الكفارة فكذا يجوز امر واحد مبهم قياسا عليه والجامع تعدد متعلق الوجوب مع سقوط الوجوب بفعل البعض اجاب المصنف عنه بالفرق وتوجيهه ان يقال لا اثم بترك واحد مبهم من امور متعددة

ممكن معقول فلهذا جاز ان يكون متعلقا للوجوب بخلاف ام ولد مبهم فانه لا يعقل فلا منهم صح
يكون متعلقا للوجوب الوجه الثالث قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين يدل على ان الواجب على الكفاية على بعض غير معين وذلك لان طلب الفقه
من فروض الكفايات والآية اوجبت على كل فرقة ان ينفر منهم طائفة وتلك غير
معينة فيكون المامور بعضا غير معين اجاب المصنف عنه بان الطائفة كما تحتمل ان
يكونوا هم الذين اوجب الله عليهم طلب الفقه احتمل ان يكونوا هم الذين يسقطون
الوجوب بالمباشرة عن الجميع واحتمال الثاني وان كان مرجوحا يجب الحمل عليه جمعا
بين الدليلين فانا لو حملنا الطائفة على الذين اوجب الله عليهم يلزم بطلان
دليلنا وهو الاجماع على تاثيم الجميع بتركه ولو حملنا على المسقطين لم يلزم بطلان
دليلنا ولا العمل بالآية فتعين المصير اليه لان الجمع بين الدليلين واجب بقدر الامكان
قال مسئلة الامر بواحد من اشياء كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب
وبعضهم الواجب ما يفعل وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالآخر اقول
المسئلة الثانية في الواجب المخير اختلفوا في ان الامر بواحد من اشياء متعددة كخصال
الكفارة هل هو مستقيم ام لا فقال الاصحاب نعم وقالت المعتزلة لا معنى للايجاب مع
التخيير فانهما متناقضان فذهب بعضهم الى ان الجميع واجب وذهب بعضهم الى ان
ما يفعله المكلف منها واجب وذهب بعضهم الى ان الواجب واحد معين عند الله
تعالى لكن يسقط الوجوب به وبغيره من الامور المتعددة قال لنا القطع بالجواز و وجوب صح
النص دل عليه وايضا تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس فلو كان
المعين لوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا لخصوص احدهما امتنع التخيير
اقول لما فرغ عن تقرير المذاهب شرع في الاحتجاج فبدأ باثبات ما هو الحق عنده
وهو ان الواجب واحد من جملتها لا بعينه لنا انا نقطع بجواز تعلق الامر بواحد
غير معين من جملة الامور المتعددة عقلا والنص دل على جوازه سمعا اما الاول
فلان السيد اذا قال لعبده امرتك ان تخيط هذا الثوب او تبني هذا الحائط
في هذا اليوم ايهما فعلت اكتفيت به وان تركت الجميع عاقبتك ولست آمرك ان
تجمع بينهما بل امرتك ان تفعل واحدا منهما لا بعينه فهذا كلام معقول ولا يمكن ان
يقال لم يكن مامورا بشيء لانه عرضه للعقاب بترك الجميع ولا يمكن ان يقال الجميع مامور
به فانه صرح بنقيضه ولا واحد بعينه لانه صرح بالتخيير فلم يبق الا ان يقال
المامور به واحد لا بعينه واما الثاني فقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فان التخيير فيه دل على

جواز

جواز كون المامور به واحدا منها لا بعينه وايضا وجوب تزويج البكر الطالبة للنكاح
من احد الكفوين الخاطبين ووجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في كفارة
الظهار يدل على جواز تعلق الامر بواحد لا بعينه من جملتها وذلك لانه لو كان التخيير
يوجب تعلق الوجوب بالجميع لوجب تزويج الخاطبين واعتاق جميع الرقاب
والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله ولو كان التخيير يوجب تزويج واحد بخصوصه
اي على التعيين وكذا اعتاق واحد بعينه لامتنع التخيير والتالي باطل ضرورة
تحقق التخيير فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان التخيير لو كان موجبا لوجوب واحد
بعينه لكان موجبا لنقيضه لان التخيير ينافي التعيين لان التخيير يجوز ترك المعين
والتعيين لا يجوزه وكل ما كان موجبا لنقيضه كان ممتنعا قال المعتزلة غير المعين
مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به والجواب انه معين من حيث هو واجب وهو
واحد من الثلثة بمعنى الخصوص فيصح اطلاق غير المعين عليه اقول قالت المعتزلة
لا يجوز ان يكون الواجب من جملتها واحدا غير معين لان غير المعين مجهول وكل
مجهول لا يكلف به لان شرط التكليف الشعور بالمكلف به وايضا غير المعين
يستحيل وقوعه لان كل ما هو واقع فهو متشخص وكل متشخص معين وكل ما
يستحيل وقوعه لا يكلف به والا لكان تكليفا بما لا يطاق وهو محال اجاب
المصنف بان واحدا من الاشياء المتعددة متعين من حيث انه واجب موصوف
بكونه واحدا من الثلثة ومن حيث انه واحد من الثلثة لا بعينه يكون غير معين في
خصوصه اي تعينه الشخصي بهذا الاعتبار فيصح اطلاق غير المعين عليه باعتبار انتفاء
خصوصه الشخصي واطلاق المعين عليه باعتبار كونه واحدا من الثلثة فبهذا
الاعتبار يصح ان يكون معلوما ويصح وقوعه فيجوز ان يكلف به قال قالوا
لو كان الواجب منها واحدا من حيث هو احدها لا بعينه منها لوجب ان يكون
المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها فان تعدد لزم التخيير بين واجب
وغير واجب وان اتحد لزم اجتماع التخيير والوجوب واجيب بلزومه في
الجنس وفي الخاطبين والحق ان الذي وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم
يجب لعدم التعين والتعدد بالتعلقين واحدا كالوجوب واحدا واجب
واحدا اقول هذا دليل آخر للمعتزلة على ان الواجب لا يكون واحدا من امور
المتعددة من حيث هو واحد لا بعينه وتقريره ان يقال لو كان الواجب واحدا
من حيث هو احدها لا بعينه منها لوجب ان يكون المخير فيه واحدا لا بعينه من
حيث هو احدها والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الكلام في الواجب المخير

فاذا كان الواجب المخير واحدا يكون المخير فيه واحدا واما بيان انتفاء التالي فلانه على
تقدير صدق التالي يلزم احد الامرين اما التخيير بين واجب وغير واجب واما اجتماع
التخيير والوجوب وكل واحد منهما منتف فيلزم انتفاء التالي اما لزوم احد الامرين
فلان الواحد الذي هو الواجب لا يخلو اما ان يكون هو الواحد المخير فيه او غيره فان
كان الثاني يلزم ان يكون التخيير بين واجب وغير واجب ضرورة كون الواحد
المخير فيه غير الواحد الذي هو الواجب وان كان الاول يلزم اجتماع التخيير والوجوب
في شيء واحد اما بيان انتفاء الامر الثاني فلانه لو ثبت التخيير بين واجب وغير
واجب جاز ان يختار المكلف غير الواجب وغير الواجب يجوز تركه فيجوز ان لا
ياتي المكلف بواحد منها واما بيان انتفاء الامر الاول فلان الوجوب ينافي
التخيير ويمتنع اجتماع المتنافيين في شيء واحد اجاب المصنف عنه بان ما ذكرتم
لازم عليكم في صورة الامر باعتاق واحد من جنس الرقاب وفي صورة تزويج
البكر البالغة الطالبة للنكاح من احد الخاطبين الكفوين فان الواجب
اعتاق واحد لا بعينه وتزويجها من احدهما لا بعينه وكل ما يكون جوابا عن
هاتين الصورتين فهو الجواب عن صورة النزاع ولما كان هذا المنع الزاميا لم يقنع به
واشار الى ما هو الحق فقال والحق ان الواجب والمخير ليسا بواحد فان الذي
وجب غير معين لانه واحد من الثلاثة من حيث هو واحد لا بعينه وهو امر
كلي مشترك بينها وهو غير مخير فيه والمخير فيه معين لان المخير فيه كل واحد
من الثلاثة على التعيين وهو غير واجب هذا على تقدير ان يجعل قوله لعدم
التعيين متعلقا بقوله الذي وجب واما على تقدير ان يكون متعلقا بقوله والمخير
فيه فيمكن توجيهه على بعد وهو ان يقال الذي وجب متعين من حيث هو
واحد لا تعدد فيه والمخير فيه لا يكون معينا من حيث هو متعدد قوله و
التعدد اشارة الى دليل اخر على ان الواجب والمخير فيه لا يتحدان وتوجيهه
ان الوجوب والتخيير متعددان وتعدد المتعلقين يابى ان يكون المتعلقان
اي الواجب والمخير فيه واحدا كما لو حرم الشارع واحدا واوجب اخر
فان تعدد الوجوب والحرمة يابى ان يكون متعلقاهما اي الواجب والحرام
واحدا واذا كان الواجب غير المخير فيه لم يجب ان يكون المخير فيه واحدا لا
بعينه على تقدير ان يكون الواجب واحدا لا بعينه ولا يلزم من تعدد المخير فيه
والواجب التخيير بين واجب وغير واجب لان التخيير لا يكون بين الواجب
الذي هو احدها لا بعينه وبين غيره بل التخيير بين كل واحد من الثلاثة على التعيين

وكل

وكل واحد منها على التعيين غير واجب قال فالواجب الجميع ويسقط وان كان بلفظ
التخيير كالكفاية قلنا الاجماع ثم على تاثيم الجميع وهنا بترك واحد وايضا فتاثيم واحد
لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم على ترك واحد من الثلاثة اقول هذا دليل اخر للمعتزلة
على ان الكل واجب تقريره ان يقال الواجب المخير يعم الجميع ويسقط بفعل
البعض قياسا على الواجب على الكفاية فانه يعم جميع المكلفين ويسقط بفعل
البعض عنهم والجامع اشتراكهما في الوجوب مع سقوط الوجوب بفعل البعض
وورود النص بلفظ التخيير لا ينافي عموم الوجوب للجميع وسقوطه بفعل البعض
اجاب المصنف عنه بالفرق من وجهين الاول ان الاجماع منعقد على ان الواجب
على الكفاية يأثم الجميع بتركه وههنا انما يأثم المكلف بترك واحد فلهذا قيل ان الواجب
على الكفاية على الجميع ولم يقل بايجاب الجميع في المخير الثاني ان تاثيم مكلف واحد لا
بعينه غير معقول لانه لا يمكن عقاب احد الشخصين لا على التعيين فلم يكن الوجوب
متعلقا بواحد غير معين بخلاف تاثيم المكلف على ترك واحد لا بعينه فانه معقول
لانه يجوز ان يعاقب المكلف على ترك احد الفعلين لا بعينه فيكون الوجوب متعلقا
بواحد لا بعينه قيل على الثاني ان التاثيم بترك واحد لا بعينه من ثلثة غير معقول
لانه يلزم الترجيح من غير مرجح وفيه نظر لانه انما يلزم الترجيح من غير مرجح اذا كان
التاثيم بترك احدها على التعيين اما اذا كان التاثيم بترك احدها لا بعينه لا يلزم
ترجيح من غير مرجح وللقائل ان يقول على الفرق الاول لا نم ان تاثيم المكلف
ههنا بترك واحد فان من ترك واحدا من الثلثة لم يأثم بل التاثيم بترك الجميع
فان من ترك الجميع اثم به قال قالوا يجب ان يعلم الآمر الواجب فلذا يعلمه
حسب ما اوجبه واذا اوجب غير معين وجب ان يعلمه غير معين اقول هذا
دليل اخر للمعتزلة على ان الواجب لا يكون واحدا غير معين تقريره ان الواجب يجب
ان يعلمه الآمر وكل ما يعلمه الآمر لا يكون غير معين فالواجب لا يكون غير معين
بيان الصغرى ان الآمر طالب للمأمور به اعني الواجب ومن المحال طلب
المجهول بيان الكبرى ان كل ما هو معلوم متميز عن غيره وكل ما هو متميز عن
غيره يكون متعينا اجاب المصنف عنه بمنع الكبرى وتقريره ان يقال لا نم ان
كل ما يعلمه الآمر لا يكون غير معين وذلك لان الآمر يعلم الواجب على الوجه
الذي اوجبه واذا اوجب واحدا غير معين وجب ان يعلمه غير معين وكون
المعلوم متعينا باعتبار تميزه عن غيره في العقل لا ينافي عدم تعينه باعتبار
كونه واحدا من الثلاثة فانه يجوز ان يكون متعينا بحسب النوع غير متعين بحسب

التشخص قال فالواجب ما يفعل فكان الواجب مختلفا فكان الواجب بالكونه واحدا منها لا بخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء اقول هذا دليل للقائلين بان الواجب واحد معين وهو ما يفعله المكلف توجيهه ان يقال علم الله تعالى ما يفعله المكلف من الخصال الثلث فيكون متعينا في علم الله تعالى والوجوب تعلق به فيكون الواجب معينا وهو ما يفعله المكلف اجاب المصنف عنه بان الواجب ما يفعله المكلف من حيث هو احدها لا بعينه لا من حيث هو بخصوصه والا يلزم تفاوت المكلفين فيه فانه اذا فعل احد المكلفين واحدا منها والآخر غيره فاذا قلنا الواجب هو ما فعله بخصوصه لا من حيث هو احدها كان الواجب على هذا المكلف غير الواجب على ذلك فيلزم تفاوت المكلفين وهو باطل لانا نقطع بان المكلفين في الواجب المخير على السواء قال الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت لادائه القاضي الواجب الفعل او العزم وبعض اخرا وقيل وقته اوله فان اخره فقضا بعض الحنفية اخره فان قدمه فنفل يسقط الفرض الكرخي الا ان يبقى بصفة المكلف فما قدمه واجب اقول الواجب الموسع راجع عند التحقيق الى الواجب المخير اذ الصلوة المؤداة في كل جزء من اجزاء الوقت غير المؤداة في غيره بحسب التشخص فالواجب هو احد الاشخاص المتباينة بالاوقات من حيث هو احدها لا بعينه كخصال الكفارة فلذلك جعله تابعا للواجب المخير ولم يذكره في مسئلة منفردة واعلم ان الفعل بالنسبة الى الوقت على احد وجوه ثلثة الاول ان يكون الفعل زايدا على الوقت والتكليف بذلك لا يجوز عند من لا يجوز تكليف ما لا يطاق الا لغرض القضاء كما اذا بلغ الصبي وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة الثاني ان يكون الفعل مساويا للوقت كصوم رمضان وهو الواجب المضيق الثالث ان يكون الوقت زايدا على الفعل وهذا هو الواجب الموسع واختلف الناس فيه فذهب الجمهور من اصحابنا الى ان جميع وقت الظهر مثلا ونحوه من وقت العصر والعشاء وقت لاداء الواجب اما بلا بدل وهو المختار عند المصنف اومع بدل في اول الوقت وهو العزم والواجب احدهما اعني العزم او الفعل في اول الوقت ويتعين الفعل في اخر الوقت وهو ما ذهب اليه ابو بكر الباقلاني وذهب طايفة الى ان اول الوقت وقته فان اخره وان اتى به في آخر الوقت فهو قضاء وقال بعض الحنفية الوقت آخره فان قدمه اي اتى به في اول الوقت فما فعله نفل يسقط الفرض وقال الكرخي ان الصلوة المأتي بها في اول الوقت موقوفة فان ادرك المصلي آخر الوقت وهو باق على صفة المكلفين فما قدمه فواجب وان لم يدرك آخر الوقت او ادرك ولم يبق على صفة المكلفين فما قدمه نفل قال لنا ان الامر قيد بجميع الوقت فالتخيير والتعيين

تحكم

تحكم وايضا لو كان معينا لكان المصلي في غيره مقدما فلا يصح او قاضيا فيعصي وهو خلاف الاجماع اقول لما فرغ عن تحرير المذاهب شرع في اثبات المذهب المختار وتمسك بوجهين الاول ان الامر بصلوة الظهر مثلا قيد بجميع وقت الظهر ولم يتعرض لتخصيصه بجزء من اجزاء ذلك الوقت وكان كل جزء من اجزاء الوقت قابلا له فوجب ان يكون حكم ذلك الامر ايجاب ايقاع ذلك الفعل في اي جزء من اجزائه بحسب ارادة المكلف فيكون التخيير بين الفعل والعزم تحكما وكذا تعيين اول الوقت او آخره تحكم اذ لا دليل على التعيين والاعلى التخيير الثاني انه لو كان جزء من اجزاء الوقت معينا لتعلق الوجوب به لكان المصلي في غير ذلك الجزء مقدما ان اتى قبل دخول ذلك الجزء فلا يصح صلوته لان الاتيان بالصلوة قبل وقتها غير صحيح او قاضيا ان اتى بها بعد ذلك الجزء فيكون عاصيا لانه اخرج الصلوة عن وقتها بالعمد والقسمان باطلان لانهما خلاف الاجماع قال القاضي ثبت الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وليجب بان الفاعل ممتثل لكونها صلوة قطعا لا لاحد الامرين ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان اقول تقرير قول القاضي انه ثبت في الفعل والعزم قبل آخر الوقت حكم خصال الكفارة من حيث هو وجوب احدهما لا بعينه وذلك لان الفعل لما جاز تركه في اول الوقت فلو لم يجب العزم بدلا لم يكن الفعل واجبا مطلقا لانه جاز تركه بلا بدل فيكون الواجب في اول الوقت احدهما تقرير الجواب ان يقال لو كان الواجب في اول الوقت احدهما اعني العزم او الفعل لكان الفاعل ممتثلا في اول الوقت بفعل الصلوة لكونها احد الامرين من حيث هو احدهما لا على التعيين كخصال الكفارة والتالي باطل لان الفاعل انما يكون ممتثلا في اول الوقت بفعل الصلوة لكونها صلوة بخصوصها قطعا والاتفاق لا اتيان بالعزم دون الصلوة ووجوب العزم لا يدل على التخيير لان وجوب العزم غير مخصوص بالواجب الموسع بل هو حكم من احكام الايمان اي كل امر ديني يجب العزم على فعله اذا كان واجبا لقوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات قال الحنفية لو كان واجبا لا عصى بتاخيره لانه ترك قلنا التاخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة اقول قالت الحنفية كثرهم الله الفعل غير واجب في اول الوقت لانه لو كان واجبا في اول الوقت عصى المكلف بتاخيره والتالي باطل بالاجماع فيلزم بطلانه ثم بيان الملازمة انه ح يكون المكلف قد ترك الواجب وكل من ترك الواجب فهو عاص اجاب المصنف عنه بان التاخير والتعجيل في الواجب الموسع كخصال الكفارة فكما ان تارك احد الخصال لا يعصي اذا اتى بالباقي كذلك تارك الواجب الموسع في اول الوقت لا يعصي اذا اتى به في آخر الوقت قال مسئلة من اخر مع ظن الموت مات الفعل عصى اتفاقا وان لم يمت ثم فعله في وقته

فالجمهور اداء وقال القاضي قضاء فان اراد وجوب نية القضاء فبعيد ويلزمه لو اعتقد
انقضاء الوقت قبل الوقت فيعصي بالتاخير ومن اخر مع ظن السلامة فمات فجاة فالتحقيق
لا يعصي بخلاف ما وقته العمر اداء المسئلة الثالثة تفرع على ثبوت الواجب الموسع القائلون
بالواجب الموسع اجمعوا على ان المكلف لو اخر الواجب الموسع عن اول الوقت مع غلبة
ظن الموت قبل الفعل ثم لم يشتغل به عصى بتركه في اول الوقت اتفاقا لانه قد تضيق
الوقت بظنه فيكون وقته الآخر بناء على ظنه وترك الواجب في وقته المضيق بلا
عذر عصيان فان لم يمت المكلف ثم فعل الواجب الموسع في آخر وقته فالجمهور على
انه اداء لانه فعل في وقته المقدر له شرعا وقال القاضي يكون ما فعل في الوقت
قضاء لانه قد تضيق الوقت بظنه فيكون وقته الآخر وخروج الواجب بعد القضاء
وقته فيكون قضاء والمصنف زيف قول القاضي بانه ان اراد القاضي بكونه قضاء
وجوب نية القضاء فبعيد لان القضاء ما يؤتى به خارج وقته المعين وهذا ليس كذلك
لانه قد كان قبل الظن وقتا للاداء والاصل بقاء الشيء على ما كان فلا يجب نية
القضاء وانما قول قد تضيق الوقت عليه بظنه وقد خرج عن ذلك الوقت فيكون
الفعل بعده قضاء فباطل لان الظن الذي تبين خطاؤه لا يؤثر ويمكن تقرير كلام المصنف
على هذا الوجه وهو ان يقال ان اراد وجوب نية القضاء فبعيد لان المحنا جواز استعمال
نية القضاء والاداء كل مكان الآخر فوجوب نيته يكون بعيدا وللقاضي ان يقول
انه قضاء بمعنى انه وقع خارج وقته بناء على الظن المعتبر وذلك لان الظن لو لم
يكن معتبرا لم يكن عاصيا بتركه في اول الوقت لان العصيان انما هو بسبب ظنه و
التالي ط بالاجماع فيلزم بطلان م ويمكن ان يجاب عنه بان الظن يعتبر ما لم يتبين
خطاؤه فح يكون هذا الظن معتبرا قبل ظهور الخطا فوجب العمل به فبتركه يكون
عاصيا وبعد ظهور الخطا لم يعتبر فيكون الوقت غير مضيق ثم قال المصنف ويلزم
القاضي لو اعتقد المكلف قبل دخول الوقت ان الوقت قد دخل وانه اذا لم
يشتغل به انقضى الوقت فعصى بالتاخير انه قد يكون ما فعله في وقته المقدر له
شرعا بعد ان تبين خطاء اعتقاده قضاء لانه ح قد تضيق الوقت عليه بناء على
اعتقاده فوقوعه بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا يكون خارجا عن
وقته المضيق على زعم القاضي وقال بعض الشارحين انه يرد على مذهب القاضي
ان لا يعصي المكلف بترك الاتيان بالواجب في الباقي من الوقت وتاخيره
عنه لان القضاء وقته موسع ما لم يتعلق بالترك ولا يعصي اذا لم يات به في الوقت
اذا ظن المكلف قبل الوقت دخوله وخروجه لو لم يشتغل به وليس كذلك فانه

لا يجوز الترك والتاخير بالاجماع فان كان مراد المصنف ما ذكرنا فلعله سقط من لفظه
عن اول قوله يعصي وان اراد غيره لم يتحقق ومن اخر مع ظن السلامة فمات فجاة في الوقت
الموسع فالتحقيق انه لا يعصي اذ الواجب الموسع يجوز تركه في اول الوقت مع عدم علم العاقبة
واذا كان تركه جائزا فكيف يعصي به وايضا اجمع السلف على عدم العصيان وقولهم انما
جوز التاخير بشرط سلامة العاقبة ط لان العاقبة مستورة عنه فاذا سال السائل وقال
العاقبة مستورة واريد تاخير الواجب الموسع عن اول الوقت فهل يجوز التاخير مع
الجهل بالعاقبة او اعصي بالتاخير فلا بد من جواب فان قلنا لا يعصي فلم يأثم بالموت
الذي ليس اليه وان قلنا يعصي فهو خلاف مقتضى الواجب الموسع وان قلنا ان كان
في علم الله تعالى انك تموت قبل الفعل فانت في الحال عاص بالتاخير وان كان في علمه تعالى
انك تعيش الى الآخر فلك التاخير فيقول وما يدريني ماذا في علم الله تعالى وما قولكم في
حق الجاهل فلا بد من الحكم بالتحليل والتحريم فلم يبق الا ان نقول يجوز له التاخير بشرط
ان يغلب على ظنه انه يبقى بعد ذلك سواء بقي او لم يبق وهذا بخلاف ما وقته العمر كالحج
فانه لو اخر مع ظن السلامة ومات يعصي بالتاخير لان البقاء الى سنة اخرى ليس بغالب
على الظن ولهذا قال ابو حنيفة لا يجوز تاخير الحج الى سنة اخرى وانما تاخير الصوم الى شهر
او شهرين فجائز لانه يغلب على الظن البقاء الى هذه المدة والشافعي يرى البقاء الى
السنة الثانية غالبا على الظن في حق الشاب الصحيح دون الشيخ مسئلة ما لا
يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا واجب والاكثر وغير شرط كترك الاضداد في
الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء الراس وما لا فما المسئلة الرابعة في
ان ما لا يتم الواجب الا به هل هو واجب ام لا اعلم ان ما لا يتم الواجب الا به لا يخلو اما
ان يكون مقدورا للمكلف اولا والثاني كالقدرة على الفعل وكاليد في الكتابة والرجل
في المشي وحضور الامام للجمعة وحضور تمام العدد فانها لا تكون واجبة بل عدمها يمنع
الوجوب الا على مذهب من يجوز التكليف بالمحال والاول وهو ما يكون مقدورا
للمكلف هو محل النزاع في المسئلة وهو لا يخلو اما ان يكون شرطا شرعيا للواجب كالوضوء
للصلوة او لا يكون شرطا شرعيا والمختار عند المصنف ان وجوب الشيء مطلقا اي
من غير تقييده بوجوب شيء من مقدماته يوجب وجوب الشرط الشرعي دون
غيره وعند اكثر الاصوليين انه كما يوجب وجوب الشرط يوجب وجوب غير الشرط
سواء كان غير الشرط سببا كالنار للاحراق او غير سبب اما ترك ضد الواجب الذي
لا يتم الواجب الا به او فعل ضد المحرم الذي لا يتم ترك الحرام الا به او طريق الاتيان بالواجب
كغسل جزء من الراس لغسل الوجه فانه لا يمكن غسل الوجه الا بغسل جزء من الراس

او طريق الى العلم بان الواجب كما بان بخص صلواة اذا تركوا واحدة منها ولم يعرفوها بعينها وقبل الاتيان بها لزم وجوب الشئ مطلقا لا يوجب وجوب واحد من الشرط وغيره قال لنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولامتنع التصريح بعدمه ولعصى بتركه ولصح قول الكعبي في نفي المباح ولوجب نيته اقول لما فرغ عن تحرير المذاهب اقام الدليل على ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان شرطا فهو واجب وان كان غير شرط فليس بواجب اما الاول فتقريره ان يقال لو لم يكن الشرط واجبا لم يكن هو شرطا والتالي ط لانه خلاف المفروض فيلزم بطلان م بيان الملازمة ان الشرط اذا لم يكن واجبا جاز تركه فاذا جاز تركه فلا يخ اما ان يكون الفعل ح مامورا به اولا والثاني ط لانه يلزم ان يكون وجوب الشئ مقيدا بوقت وجود الشرط وهو خلاف المفروض والاول لا يخ اما ان يكون الفعل ممكن الحصول عند عدم الشرط اولا والثاني ط والا لزم تكليف ما لا يطاق فيتحقق الاول فلا يكون شرطا واما الثاني فمن سته وجوه الاول انه لو استلزم الواجب وجوب غير الشرط مما لا يتم الا به لزم تعقل الموجب اي الآمر لغير الشرط لاستحالة ايجاب الشئ مع الذهول عنه والتالي ط فان الموجب للشئ قد يغفل عما يتوقف عليه فيلزم بطلان المقدم الثاني انه لو استلزم الواجب وجوب غير الشرط لم يكن تعلق الوجوب الذي هو طلب الوجود مع منع النقيض بغير الشرط لنفس الوجوب او لنفس ذلك الغير لان اللفظ يحتملها لتوقف تعلق الوجوب على تعلقه بملزومه والتالي ط لان الطلب لا يعقل تعلقه بشئ غير المطلوب فيلزم بطلان م والثالث لو استلزم الواجب وجوب غير الشرط لامتنع التصريح بغير وجوبه اي امتنع التصريح بان غير الشرط لا يكون واجبا لانه يناقض الحكم بكون الواجب مستلزما لوجوبه والتالي ط للقطع بانه يصح ان يقول الشارع اوجبت عليكم غسل الوجه وما اوجبت عليكم غسل شئ من الراس الرابع لو كان الواجب مستلزما لوجوب غير الشرط لعصى المكلف بتركه والتالي ط فالمقدم م اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان تارك الصوم يكون عاصيا بترك الصوم لا بترك امساك جزء من الليل الخامس انه لو استلزم وجوبه لصح قول الكعبي في نفي الفعل المباح في الشرع والتالي ط لما سنذكره فالمقدم م بيان الملازمة ان المباح يحصل به ترك الحرام وما يحصل به ترك الحرام يكون واجبا السادس انه لو كان غير الشرط مما لا يتم الواجب الا به واجبا لوجب نيته لانه عبادة شرعية والتالي ط بالاجماع فيلزم بطلان المقدم ولقايل ان يقول على الاول لا م لزوم تعقل الموجب له

وانما يلزم ان لو كان الوجوب بالاصالة اما اذا كان بالتبعية فلا وان سلمناه لكنه منقوض بوجوب الشرط وعلى الثاني ان اراد بالتعلق لنفسه التعلق بالاصالة فلا م انتفاء التالي فان تعلق الوجوب بالمقدمات ليست بالاصالة بل بالفرعية لتعلق الوجوب بملزومها اولا وبواسطة الملزوم يتعلق بها وان اراد به ان تعلق الوجوب الفرعي بالمقدمات ليست من مقتضاه فمنعه ظاهر فان الوجوب الاول يتعلق بالشئ ثم ينشا منه الوجوب الثاني الفرعي بالمقدمات لذاته وايضا فمنقوض بوجوب الشرط وعلى الثالث ان غسل جزء من الراس ليس بواجب على كل احد اذ الوجوب عند عدمه انما يتحقق بالنسبة الى العاجز عن الاتيان بغسل الوجه دون غسل جزء من الراس لا القادر وعند ذلك فالملازمة ممنوعة في صورة القادر ونفي التالي في صورة العاجز وبه خرج الجواب عن الرابع ويقال على الرابع ايضا لا م نفي اللازم فان تركه يوجب ترك الواجب بالذات لان الواجب بالذات لا يتم بدونه فيكون تركه سببا للعصيان على انه منقوض بوجوب الشرط وعن الخامس انه يلزم نفي المباح ان لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح اما اذا حصل بغيره فلا لانه ح لا يكون المباح مقدمة للواجب وعن السادس لا م الملازمة وانما يلزم ان لو كان غير الشرط مقصودا بالذات اما اذا كان مقصودا بالعرض فلا قال قالوا لو لم يجب لصح دونه ولما وجب التوصل الى الواجب والتوصل واجب بالاجماع واجيب ان اريد بلا يصح لا بد منه فمسلم وان اريد مامور به فاين دليله وان سلم الاجماع فمن الاسباب بدليل خارجي اقول اعلم ان القايلين بان وجوب الشئ يستلزم وجوب ما لا يتم الا به سواء كان شرطا او غيره قد تمسكوا بوجهين الاول انه لو لم يجب ما يتوقف عليه الواجب شرطا كان او غيره لصح الفعل الواجب دونه والتالي ط فالمقدم م اما الملازمة فلان الاتي بالفعل الواجب يكون اتيا بجميع ما وجب عليه والاتيان بجميع ما وجب عليه يوجب الصحة ولانها لو لم يكن الفعل صحيحا دونه لزم تكليف ما لا يطاق على تقدير عدمه وربما كان التكليف بالمحال باطلا كان القول بعدم صحة الفعل دونه باطلا واما انتفاء التالي فبالاتفاق الثاني انه لو لم يجب ما يتوقف عليه الواجب شرطا كان او غيره لما وجب التوصل الى الواجب لان التوصل الى الواجب فيه فالتقدير انه ليس بواجب والتالي ط بالاجماع فيلزم بطلان م اجاب المصنف عنه بانه ان ارادوا بقولهم انه لا يصح الواجب بدونه في نفي التالي الملازمة الاولى وبقولهم وجب التوصل الى الواجب في نفي التالي الملازمة الثانية ان ما لا يتم الواجب الا به لا بد منه في تحصيل الواجب فنفي التالي مسلم ولكن لا م صدق الملازمة فانه يجوز الا ان يكون

منه بدعوى انه لا يكون مامورا به وان اراد به انه ماموز به فانتفى دليلهم على هذا وان
سُلِّم على ان التوصل الى الواجب واجب لكنه انما يصح ذلك الغير به الاسباب بدليل
خارجي وهو الاجماع لا النفس وجوب الفعل في هذا الجواب نظر من وجهين اما
اولا فلانه كل ما لا بد منه ممتنع تركه وكل ما هو ممتنع تركه فهو واجب وكل واجب
فهو مامور به واما ثانيا فلان الفرق بين الاسباب وغيرها بانها يجب التوصل
بها الى الواجب دون غيرها تحكم محض واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق ما ذهب
اليه المحققون وهو ان ما لا يتم الواجب الا به شرطا كان او غيره فهو واجب بناء
ان ايجاب الشيء مطلقا ايجاب له على كل حال فان لم يكن مقتضيا لوجوب المقدمة
وكان واجبا على حال عدم المقدمة لزم التكليف به حال عدمها وهو محال فان
قيل لا نم لزوم التكليف به حال عدم المقدمة وانما يلزم ذلك ان لو كان عدم وجوب
المقدمة يوجب عدمها وهو ممنوع اجيب بان ايجاب الشيء مطلقا يستلزم ايجابه
في جميع الاحوال ومن جملتها الحالة التي عدمت فيها المقدمة فيلزم ايجابه حال عدم
المقدمة وهو تكليف بالمحال وايضا عدم ايجاب المقدمة وان لم يوجب عدمها لكنه
يجوزه فيلزم منه جواز المحال فان قيل لا نم ان ايجابه مطلقا يستدعي ايجاب
المقدمة اذ من الجائز تقييده بوقت حصول المقدمة فان قلت انه خلاف الظاهر
من غير دليل لورود الامر مطلقا وذلك غير جائز قلت يلزمكم ايضا خلاف الظاهر
لانكم توجبون المقدمة من غير دليل لان ايجاب الشيء عليه والجواب ان ايجاب المقدمة
لم يدل عليه اللفظ لا نفيا ولا اثباتا فلم يكن خلاف الظاهر والتقييد بوجوب بوقت
وجود المقدمة بنفيه اللفظ لان المطلق يقتضي الوجوب على كل حال فتقييده
بوقت وجود الشرط ينافيه فيكون خلاف الظاهر لان خلاف الظاهر اثبات ما
ينفيه اللفظ او رفع ما اثبته اللفظ وما لا يدل عليه لا يكون اثباته مخالفا للظاهر
قال مسئلة يجوز ان يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخير اقول لما فرغ
من احكام الواجب شرع في احكام الحرام وذكرها في مسئلتين الاولى انه هل يجوز
ان يحرم واحد لا بعينه من اشيا متعددة ام لا فقال الاصحاب نعم وقالت المعتزلة
لا لنا انه لا مانع عقلا اذ يجوز ان يقول السيد لغلامه لا تكلم زيدا او عمرا فقد
حرمت عليك كلام احدهما لا بعينه ولا احرم عليك كلامهما جميعا ولا كلام واحد
بعينه فليس المحرم مجموع كلاميهما ولا كلام احدهما بعينه لتصريحه بنقيضه فلم
يبق المحرم الا كلام واحد منهما لا بعينه وطريق الخصم في الاعتراض وطريقنا في
الجواب كالواجب المخير قال مسئلة يستحيل ان يكون الشيء واحدا حراما من جهة واحدة

الا عند بعض من جوز تكليف المحال واما الشيء الواحد له جهتان كالصلوة في الدار المغصوبة
فالجمهور يصح والقاضي لا يصح ويسقط الطلب عندها واحمد واكثر المتكلمين لا يصح ولا يسقط
اقول الحكم الثانية في ان الشيء الواحد هل يجوز ان يكون واجبا حراما ام لا الواحد
لا يخ بين ان يكون واحدا بالنوع او بالشخص الاول كالسجود مثلا فانه نوع واحد من الافعال
ذو اشخاص كثيرة يجوز ان ينقسم الى الواجب والحرام فيكون بعض افراده واجبا كالسجود
لله وبعضها حراما كالسجود للصنم والامتناع في ذلك والثاني وهو الواحد بالشخص فان كان
ذو جهة واحدة يستحيل كونه واجبا حراما لتنافيهما الا عند بعض من جوز تكليف المحال
وهم القائلون بجواز تكليف المحال عقلا وشرعا واما القائلون بامتناعه شرعا لا عقلا فلا
يجوزونه تمسكا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما الشيء الواحد الذي له جهتان
كالصلوة في الدار المغصوبة فان الصلوة في الدار المغصوبة ذات جهتين احديهما كونها صلوة
والثانية كونها غصبا وكل واحدة من الجهتين معقولة بدون الاخرى فقد اختلفوا فيه على
ثلثة مذاهب فذهب اكثر الفقهاء الى انه يجوز ان يكون حراما واجبا من جهتين وتصح الصلوة
اذا اتى بها في الدار المغصوبة وهو المختار عند المصنف وذهب القاضي الى انه لا يجوز
ان يكون حراما واجبا من جهتين ولا تصح اذا اتى بها ويسقط الطلب عن المكلف عنده
الصلوة لا بها وذهب احمد واكثر المتكلمين الى انه لا يجوز ان يكون حراما واجبا من جهتين ولا تصح
اذا اتى بها ولا يسقط عنه الطلب قال لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه
بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين وايضا لو لم يصح لكان لاتحاد المتعلقين اذ لا
مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر للصلوة والنهي للغصب واختيار المكلف جمعهما لا
يخرجهما عن حقيقتهما اقول لما فرغ من تقرير الاقوال شرع في اقامة الدليل على مدعاه
وبينه بوجهين الاول القطع بجواز ذلك عقلا كما اذا قال السيد لعبده خط هذا الثوب
ولا تدخل هذه الدار فانه اذا خاط الثوب في الدار المنهي عنها نقطع بطاعته من جهة
انه خاط وعصيانه من جهة دخول الدار فيكون فعل الخياطة مامورا به منهيا عنه من جهتين فكذا يجوز فيما نحن فيه
من غير فرق فان فعل الصلوة مامور به من حيث هي صلوة منهي عنها من حيث كونها في الدار
المغصوبة الثاني انه لو لم يصح كون الصلوة في الدار المغصوبة مامورا بها ومنهيا عنها كان
عدم الصحة لاتحاد متعلق الامر والنهي اذ لا مانع سواه بالاجماع والتالي باطل اذ لا اتحاد
بين متعلقيهما لان متعلق الامر هو الصلوة ومتعلق النهي كونها صلوة في الدار المغصوبة واحدهما
غير الاخر واختيار المكلف الجمع بين الصلوة وبين كونها في الدار المغصوبة لا يخرجهما عن حقيقتهما
حتى تتحد الجهتان وقد قيل على الوجه الاول لا نم ان الصلوة مامور بها فانه لعدم الجمع
بينها وبين كونها في الدار المغصوبة صارت هيئة الصلوة منهيا عنها ولا يمكن حصولها بدونها

فيكون الصلوة منهيا عنها فوات بالمامور بها وايضا الخياطة ان امر بها كيف كانت فلا يكون شغل الحيز ممنوعا عنه فلا يكون نظير المتنازع فيه وان امر بها في الجملة ومنع العبد عن شغل المكان المخصوص واشتغل بالخياطة فيها فهذه الخياطة ممنوع عنها ولكن العبد ممتثلا لانها فعل حقيقي لا تبطل بالمنع بخلاف الصلوة وعلى الثاني للمانع ان يقول لا كلام في التغاير الا الكلام في ان الجهة واجب للصلوة منهيا عنها منعت ان يكون الصلوة مامورا بها وما ذكرتم لا يدفعه وقيل على الثاني ايضا ان الصلوة في الدار المغصوبة احد اجزائها الكون الذي هو الحركة والسكون فهذا الكون منهي عنه لانه كون في الدار المغصوبة وهو منهي عنه واذا كان الجزء منهيا عنه يكون الكل منهيا عنه بالضرورة ويمكن ان يجاب عن الاول بان الصلوة في الدار المغصوبة ليست مامورا بها من حيث انها صلوة مقيدة بكونها في الدار المغصوبة بل من حيث هي صلوة مطلقا والنسبة الحاصلة لها بعد الجمع وان كانت منهيا عنها لا يكون منها موجبا لنهي الصلوة المطلقة ضرورة كونها غير لازمة لان الصلوة المطلقة قد تتحقق بدون تلك النسبة واذا كانت الصلوة المطلقة غير منهي عنها وقد اتى بها لانه قد اتى بالصلوة المقيدة والمقيد يستلزم المطلق فيكون قد اتى بالمامور بها وعن الثاني ان السيد اذا امر العبد بالخياطة في الجملة ونهاه عن شغل المكان المخصوص وقال له ان ارتكبت النهي ضربتك وان امتثلت الامر اعتقتك فخاط الثوب في الدار فحسن من السيد ان يضربه ويعتقه وينزل اطاع بالخياطة وعصى بدخول الدار فالخياطة من حيث هي خياطة غير ممنوع عنها قطعا واما الفرق بانها انما يعد العبد ممتثلا لانها فعل حقيقي لا يبطل بالمنع منها بخلاف الصلوة فضعيف لان المنع ليس عن الصلوة حتى يلزم ان لا يعد ممتثلا بل المنع عن كونها في الدار المغصوبة وورود النهي عن الجهة لا يجب ان يكون موجبا لعدم وقوع الفعل على وجه الامتثال وغيره وافهم وبما ذكرنا عرف جواب ما قيل على الوجه الثاني قال واستدل لو لم يصح ما صح صلوة مكروهة والصيام مكروه لتضاد الاحكام واجيب بان اتحد الكون منع والا لم يعد لرجوع النهي الى وصف منفك اقول هذا استدلال على المذهب المختار تقريره انه لو لم يصح الصلوة في الدار المغصوبة لما صح صلوة مكروهة ولا صيام مكروه والتالي باطل لان الصلوة في الاماكن التي نص الشارع على كراهتها فيها كمعاطن الابل والاودية والحمام صلوة مكروهة وكذا الصوم في يوم الشك صوم مكروه فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة انه لو استحال اجتماع التحريم والوجوب لاستحال اجتماع الوجوب والكراهة لانه كما يكون التحريم ضد الوجوب يكون الكراهة ايضا ضده واجاب المصنف بان الكون اي الجهة التي تعلق بها الوجوب والكراهة ان اتحد منع انتفاء التالي لانا لا نم ثبوت صلوة مكروهة يكون جهة وجوبها وكراهتها متحدة ولا ثبوت صوم كذلك والا اي وان لم يتحد الكون اي الجهة المذكورة لم يفد الدليل لان النهي في الصلوة المكروهة ح راجع الى وصف جائز الانفكاك عن الصلوة وهو التعرض لنفار الابل في اعطانها وخطر السيل في بطن الوادي وخوف الرشاش في الحمام والامراض الى الصلوة

مطلقا نجوز تعلق الوجوب والكراهة بها بين الجهتين المتغايرتين بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة فان الجهة التي تعلق النهي بها وهو كونها في الدار المغصوبة لا ينفك عن الصلوة فلم يلزم من ثبوت اجتماع الوجوب والكراهة جواز اجتماع الوجوب والحرمة فان قيل ان جهة الوجوب في الصلوة في الدار المغصوبة هي الصلوة المطلقة وكونها في الدار المغصوبة ~~موصلو منفك~~ ~~وكونها في الدار المغصوبة~~ وان كانت غير منفك عن الصلوة المشخصة لكنها منفك عن الصلوة المطلقة وح لا فرق بين جواز اجتماع الوجوب والكراهة في الصلوة المكروهة وبين جواز اجتماع الحرمة والوجوب في الصلوة في الدار المغصوبة اجيب بان الوصف المنهي عنه في الصلوة المكروهة وصف منفك عن الصلوة المشخصة بخلاف الوصف المنهي عنه في الصلوة في الدار المغصوبة فانه غير منفك عن الصلوة المشخصة وفيه نظر لان الفرق بين هذه الجهة غير مفيد لان متعلق الوجوب في الصلوة في الدار المغصوبة هو الصلوة المطلقة لا المشخصة قال واستدل لو لم يصح ما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم لم يامروهم بقضاء الصلوات ورد بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع اقول هذا استدلال آخر على المذهب المختار وتوجيهه ان يقال لو لم يصح الصلوة في الدار المغصوبة لما سقط التكليف بها عن المكلف والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الصلوة اذا لم يكن صحيحة لم يكن الاتيان بها اتيانا بالمامور به والتكليف كيف يسقط بعدم اتيان المامور به واما بطلان التالي فلما قال القاضي انه يسقط التكليف بالاجماع والدليل على تحقق الاجماع ان السلف لم يامروهم بقضاء الصلوات المقضية في الدار المغصوبة اجاب المصنف عنه بمنع الاجماع فان احمد رحمه الله قد خالف الفقهاء في سقوط التكليف بالصلوة في الدار المغصوبة وهو اقعد بمعرفة الاجماع من غيره لانه قد بالغ في تفتيش النقليات ومع مخالفته كيف يصح دعوى انعقاد الاجماع قال القاضي والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان ان الكون واحد وهو غصب واجيب باعتبار الجهتين كما سبق اقول قال القاضي ابو بكر والمتكلمون لو صحت الصلوة في الدار المغصوبة لاتحد المتعلقان اي متعلق الامر والنهي والتالي باطل والا لزم التكليف بالمحال فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان الكون المخصوص الذي هو الصلوة بعينه الكون الذي هو الغصب منهي عنه بالاتفاق فلو كانت الصلوة صحيحة كانت مامورا بها لان الصحة من لوازم الامر فيكون ذلك الكون مامورا به فيكون متعلق الامر والنهي واحدا اجاب المصنف عنه بمنع الملازمة بان قال لا نسلم لو صحت لاتحد المتعلقان وذلك لان الكون المخصوص له جهتان احديهما جهة الصلوة والاخرى جهة الغصب والشك في تغاير الجهتين وجواز انفكاك احديهما عن الاخرى فباعتبار الجهة الاولى متعلق الامر وباعتبار الجهة الثانية متعلق النهي قال الآمدي الاحسن ان يقال ان الصلوة من حيث هي صلوة منهية فلا يكون صحيحة واجيب عنه بانا لا نم ان الصلوة لم ينفك عن الخارج عن الجهة المنهية وذلك لان الجهة المنهية هو كون الفعل غصبا والصلوة يجوز انفكاكها عن كون الفعل غصبا قال

قالوا الوجه لصح صوم يوم النحر من جهتين واجيب بان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا يحصل جهتان وبان نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد الا بدليل خاص فيه اقول قال القاضي والمتكلمون لو صحت الصلوة في الدار المغصوبة باعتبار جهتين لصح صوم يوم النحر باعتبار الجهتين والتالي ط بالاجماع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان علة صحة الصلوة في الدار المغصوبة تعدد الجهة وتعدد الجهة متحقق في صوم يوم النحر فيلزم صحة الصوم والا لزم تخلف المعلول عن العلة وهو ممتنع اجاب المصنف عنه بوجهين احدهما ان الجهتين في صوم يوم النحر لا صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم لانه خاص والخاص لا ينفك عن العام فلا يتحقق فيه جهتان لجواز انفكاك كل منهما عن الاخر لان الجهة المتعلقة للامر هي الصلوة والجهة المتعلقة للنهي هي كون الفعل غصبا ويمكن ان يتحقق الصلوة بدون كونها في الدار المغصوبة وكذا الكون الحاصل في الدار المغصوبة يجوز انفكاكه عن الصلوة فيجوز تعلق الامر والنهي في الصلوة بالدار المغصوبة بخلاف صوم يوم النحر لما بينا من الفرق الثاني نهي صوم يوم النحر نهي تحريم والمنهي عنه نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد الجهتين الا بدليل خاص فيه وانما قلنا لا يعتبر في المنهي عنه نهي التحريم تعدد الجهتين لان نهي التحريم يقتضي الامتناع عن المنهي عنه واعتبار تعدد الجهتين يقتضي جواز الاتيان به وهما متنافيان فاذن لا يجوز اعتبار الجهتين في نهي التحريم الا بدليل خارجي ولما دل الدليل على صحة اعتبار جهة الصلوة وهو قوله تع اقم الصلوة ودل الدليل ايضا على اعتبار جهة الغصب وهو قوله عم من غصب شبرا من الارض طوقه الله تع يوم القيمة اعتبر تعدد الجهة في الصلوة ولم يعتبر في صوم يوم النحر لعدم الدليل وايضا الاجماع على سقوط قضا الصلوات التي اتى بها في الاماكن المغصوبة دل على اعتبار الجهتين في الصلوة ولقائل ان يمنع الاجماع وقيل على الوجه الاول ان النهي عن الغصب بعد الجمع بينه وبين الصلوة يوجب النهي عن الصلوة التي وقعت فيها وعلى الثاني ان الدليل كما دل على اعتبار تعدد الجهة في الصلوة فقد دل على اعتبار تعدد الجهة في صوم يوم النحر وذلك لان قوله تع كتب عليكم الصيام دل على اعتبار جهة وجوب الصوم ونهي رسول الله عم عن صوم يوم العيد دل على اعتبار خصوصية يوم العيد فان الصوم من حيث هو صوم لا مفسدة فيه وقيل على الاول ايضا ان لصوم يوم النحر جهتين كالصلوة في الارض المغصوبة احديهما الصوم والاخرى ايقاعه في ذلك اليوم فالصوم مامور به في ذلك اليوم منهي عنه وح لو صحت الصلوة في الارض المغصوبة لصح صوم يوم النحر والتالي باطل فالمقدم مثله والجواب عن الاول لا نم ان النهي عن الغصب بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة وانما يلزم ذلك لو لم يمكن انفكاك الغصب الذي يتعلق النهي به عن الصلوة وهو ممنوع وعن الثاني النهي في الصوم يوم النحر انما كان متعلقا

بنفس صوم يوم النحر ولم يتصور انفكاك صوم يوم النحر عن صوم بخلاف النهي عن الصلوة فانه انما كان متعلقا بالغصب والغصب يجوز انفكاكه عن الصلوة قال وامام توسط ارضا مغصوبة فحظ الاصولي بيان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج وخطاء ابي هاشم واذا تعين الخروج للامر فقطع بنفي المعصية بشرطه وقول الامام بالاستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي بعيد والجهتين تعذر الامتثال اقول لما فرغ عن اثبات كون مثل الصلوة في الدار المغصوبة مامورا به ومنهيا عنه اراد ان يعرف من الصلوة في الدار المغصوبة ومن الخروج منها وحظ الاصولي بيان استحالة كون الشيء الواحد من جهة واحدة مامورا به ومنهيا عنه اما بيان الشيء الواحد مامور به على التعيين منهي عنه كذلك فلاحظ للاصولي فيه بل الامر موكول الى نظر الفقيه فمن توسط ارضا مغصوبة فلاحظ للاصولي فيه ان يبين الخروج عنها مامور به او منهي عنه بل حظ الاصولي فيه ان يبين استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج عنها لان الخروج عنها ليس له جهتان يتعلق الامر باحدهما والنهي بالاخرى ولذلك خطأ الاصولي ابن ابي هاشم في ذهابه الى انه يكون عاصيا بالخروج والاقامة معا فح يلزم ان يكون الخروج مامورا به ومنهيا عنه لان الاقامة اذا كان عصيانا تكون منهيا عنها نهي التحريم فيكون الخروج مامورا به منهيا عنه واذا تعين الخروج لكونه متعلقا للامر وجب ان يقطع بنفي المعصية لاجل الامر بالخروج لكن بشرط نفي المعصية عن نفسه وهو ان يقصد الخروج عن الغصب فانه لو قصد بالخروج التصرف في ملك الغير لم ينتف المعصية عنه اما لو قصد الخروج عن الغصب انتفى المعصية لكون الخروج ح مامورا به والمامور به لا يكون معصية وقال امام الحرمين بتعين الخروج لكونه متعلقا للامر ولا يكون النهي متعلقا به لكن يستصحب حكم المعصية مع الخروج اذ الموجب للمعصية هو الغصب وهو باق الى ان يخرج واستبعد المصنف قول الامام لان المعصية لا تكون الا بفعل منهي عنه واذا لم يتعلق النهي بالخروج فكيف يتصور كونه معصية وقوله وقول الامام مبتدا وقوله بعيد خبره وقوله لا جهتين لتعذر الامتثال اشارة الى جواب دخل مقدر تقريره انه يجوز تعلق الامر والنهي معا بالخروج من جهتين كما في الدار المغصوبة وتقرير الجواب انه لا جهتين للخروج حتى يتعلق الامر والنهي بها لانه يتعذر الامتثال بالخروج لو كان منهيا عنه ولو كان للخروج جهتان لم يتعذر الامتثال على تقدير كونه منهيا عنه قال المندوب مامور به خلافا للكرخي والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر الى ايجاب وندب قالوا لو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر وصح امرتهم بانه اي ترك المندوب امر الايجاب فيهما اقول لما فرغ من المسئلتين المتعلقتين بالحرام شرع في احكام المندوب وذكر فيه مسئلتين والمندوب لغة المدعو لمهم من الندب وهو الدعاء وفي الشرع الفعل الذي تعلق به الندب واختلفوا في كون المندوب مامورا به فذهب الكرخي وابو بكر الرازي من اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله تع الى انه غير مامور به والباقون الى انه

مأمورية وهو المختار عند المصنف وبين كونه مأمورا بوجهين أ ح أن المندوب طاعة وكل طاعة
فهو مأمور به أما الصغرى فبالإجماع وأما الكبرى فلأن الطاعة تقابل المعصية والمعصية مخالفة الأمر
فالطاعة امتثال الأمر ولهذا يقال فلان مطاع الأمر فيكون مأمورا به الثاني أن الأمر ينقسم إلى
أمر إيجاب وإلى أمر ندب ومورد القسمة مشترك بين القسمين بالضرورة وإذا كان كذلك
يكون المندوب مأمورا به ولقائل أن يقول على الأول إن أردتم بالطاعة ما يترتب الثواب على فعلها
فالصغرى مسلمة والكبرى ممنوعة لأن الطاعة بهذا المعنى لا تقابل المعصية لأن تاركها لا يستحق الذم وإن
أردتم بالطاعة فعل المأمور به فالكبرى مسلمة والصغرى ممنوعة لأنه حينئذ يكون مصادرة على المطلوب
وعلى الثاني أن الخصم يقول إن الأمر بالحقيقة للوجوب فإذا أطلق على الندب كان مجازا ونحن نمنع
إطلاق المأمور به على المندوب بالحقيقة ونمنع إطلاقه عليه بالمجاز قال الكرخي والرازي من
الحنفية أن المندوب لا يكون مأمورا به لوجهين أ ح أن المندوب لو كان مأمورا به لكان
تركه معصية لأن المعصية مخالفة الأمر لقوله تعالى أفعصيت أمري لا يعصون الله ما أمرهم والتالي باطل
وإلا لاستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم فيلزم بطلان المقدم الثاني
أنه لو كان المندوب مأمورا به لما صح قوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك
عند كل صلاة والتالي ظاهر الفساد فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة أن الحديث دل على
سلب الأمر عن السواك فلو كان المندوب مأمورا به كان السواك لكونه مندوبا بالاتفاق
يكون مأمورا به فلا يكون سلب الأمر عنه أجاب المصنف عن الوجهين بأن الأمر
الذي يكون مخالفته معصية والأمر المسلوب عن السواك أمر الإيجاب لا مطلق الأمر واعلم أن هذا
البحث مبني على أن الأمر للوجوب أو للقدر المشترك بين الوجوب والندب فإن كان الأول
يلزم أن لا يكون المندوب مأمورا به وإن كان الثاني يكون مأمورا به قال مسألة المندوب
ليس بتكليف خلافا للأستاذ [illegible] لفظي أقول اختلف الأصوليون في أن المندوب
هل يكون تكليفا أم لا فذهب أكثرهم إلى أنه ليس بتكليف وذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني
إلى أنه تكليف والمسألة لفظية أي النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف فإن أريد بالتكليف ما يترجح
فعله على تركه فالمندوب تكليف وإن أريد به أنه مطلوب طلبا يمنع النقيض فهو ليس
بتكليف قال مسألة المكروه منهي عنه غير مكلف كالمندوب ويطلق أيضا على الحرام وعلى
ترك الأولى أقول ذكر مسألة واحدة في المكروه والمكروه لغة ضد المحبوب وفي الشرع
يطلق على الفعل الذي تعلق به الكراهة على ما سبق وبهذا المعنى يكون الخلاف في كون المكروه
منهيا عنه غير مكلف كالخلاف في المندوب في كونه مأمورا به مكلفا ولا يخفى وجه الكلام من الطرفين
ترتيبا واختيارا وقد يطلق المكروه أيضا على الحرام ويطلق أيضا على ترك الأولى كترك [illegible]
[illegible] قال مسألة يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا

فالمندوب مأمور به

البطلان

او

وعقلا وعلى ما استوى الأمران فيه وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين أقول
ذكر أحكام المباح في أربع مسائل المسألة الأولى في بيان مفهوم المباح والجائز المباح لغة
المعلن والمأذون من الإباحة وفي الشرع الفعل الذي تعلق به الإباحة والجائز لغة العابر
وفي الاصطلاح يطلق على معان على المباح الشرعي وعلى ما لا يمتنع وجوده شرعا فيتناول
الواجب والمندوب والمباح والمكروه وعلى ما لا يمتنع وجوده عقلا فيتناول
الواجب والممكن الخاص وعلى ما لا يمتنع وجوده وعدمه وهو المراد بقوله ما استوى
الأمران فيه وهو الممكن الخاص فيكون أخص مما قبله وعلى ما يشك فيه في الشرع والعقل
باعتبار عدم الامتناع وباعتبار الاستواء والمعنى أن الجائز يطلق في الشرع على ما شك
أنه لا يمتنع عقلا وعلى ما شك أنه استوى الأمران فيه عقلا قال مسألة الإباحة
حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا أنها خطاب الشارع قالوا انتفاء الحرج وهو قبل الشرع
أقول المسألة الثانية الإباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا أن الإباحة
خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك وقد سبق أنه حكم شرعي قال القائلون إن
الإباحة انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو قبل الشرع متحقق مع تحقق عدم الحكم
الشرعي والحق أن الخلاف فيه لفظي فإن أريد عدم الحرج عن الفعل فليست حكما شرعيا
لأنه قبل الشرع وإن أريد به الخطاب الوارد من الشرع بانتفاء الحرج عن الطرفين
فهي من الأحكام الشرعية قال مسألة المباح غير مأمور به خلافا للكعبي لنا أن
الأمر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح أقول المسألة الثالثة في أن المباح هل
هو مأمور به أو لا فقال الجمهور لا وقال الكعبي نعم دليل الجمهور أن الأمر طلب يستلزم ترجيح الفعل
على الترك ولا ترجيح في المباح فلا يتعلق الطلب به فلا يكون مأمورا به قال قال كل
مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وتأول
الإجماع على ذات الفعل لا بالنظر إلى ما يستلزم جمعا بين الأدلة أقول قال الكعبي المباح
مأمور به لأن المباح واجب وكل واجب فهو مأمور به أما الكبرى فبالاتفاق وأما
الصغرى فلأن كل مباح يحصل به ترك حرام إذ ما من فعل مباح إلا ويتحقق بمباشرته ترك
حرام ما وترك الحرام واجب بالإجماع ولا يتم ترك الحرام إلا بما يحصل به الترك فيكون
المباح الذي به ترك الحرام واجبا لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ولو حمل قول
الكعبي المباح ترك الحرام على ظاهره لم يصح الدليل لأن ترك الحرام يحصل بالمباح لأنه
وأيضا لو حمل على ظاهره لم يكن لقوله وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وجه قوله
وتأول الإجماع إشارة إلى جواب سؤال وارد على الكعبي توجيه السؤال أن الدليل الذي
ذكره الكعبي على أن كل مباح واجب يقتضي كون أفعال المكلفين التي تعلق بها الأحكام أربعة

بالإباحة

مقتضى الأحكام قبل الشرع

ضرورة كون المباح واجبا وهو خلاف الاجماع لان الجمهور اجمعوا على ان الافعال
تنقسم الى خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه ومحرم فيكون الدليل المذكور باطلا
ونقره والجواب ان الاجماع محمول على ~~...~~ ان الفعل
نظرا الى ذاته مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك الحرام يكون واجبا وانما اوّل
الاجماع على هذا ليكون جمعا بين الدليلين بقدر الامكان فان الاجماع لو حمل على كون الفعل منقسما
الى الخمسة بالنظر الى ما يستلزمه يلزم بطلان دليل الكعبي ولو حمل على ما ذكرنا لا يكون واحد
من الدليلين اعني الاجماع على ان الافعال خمسة ودليل الكعبي ضايعا قال واجيب
احدهما انه غير متعين لذلك فليس بواجب وقد يسلم ان الواجب واحد فاذا فعل
فهو واجب قطعا الثاني انه يلزمه ان الصلوة حرام اذا ترك بها واجب وهو مستلزم
باعتبار الجهتين اقول واجيب عن دليل الكعبي بوجهين الاول ان فعل المباح غير متعين
لكونه يحصل به ترك الحرام وذلك انه كما يحصل ترك الحرام بالمباح لذلك يحصل بالواجب والمندوب
فيكون الواجب احد ما يحصل به ترك الحرام فلا يكون المباح على التعيين واجبا وزيف
المصنف هذا الجواب بان في الجواب تسليم ان الواجب احد ما يحصل به ترك الحرام
الثاني نقض اجمالي تقريره انه لو كان الدليل الذي ذكره الكعبي صحيحا يلزم ان يكون الصلوة
حراما والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الصلوة اذا ترك بها واجب كالزكوة الواجبة
على الفور يكون تركها واجبا لان الواجب الذي هو الزكوة على الفور لا يتم الا بترك
الصلوة فيكون ترك الصلوة واجبا فيكون الصلوة حراما وزيف المصنف هذا
الجواب ايضا بان الكعبي يمنع انتفاء التالي ويلتزم كون الصلوة واجبا حراما باعتبار
الجهتين كالصلوة في الدار المغصوبة قال وما لا يتم الواجب الا به
ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلوة فهو واجب وان كان شرطا عقليا كقطع المسافة
للصعود او عاديا كطلب الرفيق للسفر فليس بواجب شرعا فحينئذ يندفع دليل
الكعبي لكون ترك الاضداد من الشروط الواجبة عقلا فلا يلزم من وجوب الشيء شرعا
وجوب ترك اضداده قال وقول الاستاذ الاباحة تكليف بعيد اقول
ذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني الى ان الاباحة تكليف خلافا للجمهور وقول الاستاذ
بعيد لان التكليف انما يتحقق بطلب ما فيه كلفة ولا كلفة في التخيير لانه لم يطلب به شيء
... المباح ليس بجنس للواجب ... لو كان جنسا لاستلزم النوع
التخيير فالواجب ما دون منهما واخص الواجب قلنا لو تكلم فصل المباح اقول
المسئلة الرابع اختلفوا في ان المباح هل هو جنس للواجب ام لا فذهب طائفة الى الاول
والاخرى الى الآخر واختار المصنف انه ليس بجنس للواجب بل الواجب والمباح نوعان

مندرجان تحت جنس وهو فعل المكلف الذي تعلق به الحكم الشرعي وتسميته بالحكم مجاز ودليله
انه لو كان المباح جنسا للواجب لاستلزم النوع اعني الواجب التخيير بين فعله وتركه
والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المباح مستلزم للتخيير واذا كان الجنس
مستلزما لشيء يكون النوع مستلزما له فيكون الواجب مستلزما للتخيير فلا يكون المباح
جنسا للواجب قالوا المباح والواجب ماذون فيهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك
فالماذون الذي هو حقيقة المباح مشترك بين الواجب وغيره فيكون جنسا اجاب
المصنف عنه بانه لو تكلم فصل المباح لان المباح ليس هو الماذون فقط بل الماذون مع عدم المنع
من الترك والماذون المقيد بهذا القيد لا يكون مشتركا بين الواجب وغيره بل يكون مباينا
للواجب والحق ان النزاع لفظي وذلك لانه ان اريد بالمباح الماذون فقط فلا شك انه يكون
مشتركا بين الواجب وغيره فيكون جنسا وان اريد به الماذون مع عدم المنع من الترك فلا شك
انه يكون نوعا مباينا كالحكم على الوصف بالسببية ... كالزوال ... والعلل
... والضمان والعقوبات والمانع الحكم يقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص ...
... كالدين في الزكوة فان كان المستلزم عدمه فهو شرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة
اقول لما فرغ من خطاب الاقتضاء والتخيير شرع في خطاب الوضع وهو على اقسام احدها
الحكم على الوصف بكونه سببا والسبب في اللغة شيء يتوصل به الى غيره وسمي الحبل سببا وفي
الشرع هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي لا مؤثرا فيه فان
الاحكام قديمة والاوصاف التي جعلت اسبابا حادثة والحادث لا يؤثر في القديم وانما اشترط في
السبب كونه ظاهرا منضبطا لان الاسباب انما وضعت معرفات للاحكام لسهولة اطلاع
المكلفين على احكام الوقايع المتعسر عليهم معرفتها خصوصا بعد انقطاع الوحي فيجب ان يكون تلك
الاسباب ظاهرة منضبطة حتى يحصل الغرض المذكور والسبب ينقسم الى وقتي والى معنوي
فالوقتي هو ما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة كدلوك الشمس فانه يعرف وقت وجوب الظهر
ولا يكون مستلزما لحكمة باعثة والمعنوي هو ما يستلزم حكمة باعثة للحكم الشرعي كالاسكار فانه
امر معنوي جعل علة للتحريم والملك فانه جعل سببا لاباحة الانتفاع والضمان فانه جعل سببا لاباحة
الانتفاع ... فانه جعل سببا لمطالبة الضامن بالدين والعقوبات فانها جعلت سببا لوجوب
القصاص او الحد به الثاني الحكم على الوصف المعين بكونه مانعا اما للحكم وهو الوصف الوجودي
الظاهر المنضبط المستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كالابوة في القصاص
فانها وصف وجودي منضبط ظاهر مانع لحكم القصاص مع قتل العمد العدوان لاشتمالها على حكمة تقتضي
عدم القصاص وتلك الحكمة كون الاب سبب وجود الابن فلا يحسن ان يكون الابن سببا

شعيرة له وأما سبب الحكم وهذا المانع هو الوصف الوجودي المنتفي لاختلال حكمة السبب كالدين
على من ملك نصابا كاملا فإنه وصف وجودي مقتض لاختلال حكمة سبب وجوب الزكوة فإن
سبب وجوب الزكوة تحقق النصاب الكامل وحكمته سد خلة الفقرا وعلى المانع للسبب تخلل
بحكمة السبب الثالث الحكم على الوصف بالشرطية قد ذكرنا أن الوصف المانع للحكم هو المستلزم
وجوده لحكمة تقتضي نقيض الحكم والوصف المانع لسبب الحكم هو المستلزم وجوده لحكمة تقتضي اختلال
حكمة السبب فإن كان الوصف يستلزم عدمه حكمة تقتضي نقيض الحكم يسمى شرط الحكم وإن كان
الوصف يستلزم عدمه حكمة تقتضي اختلال حكمة سبب الحكم يسمى شرط السبب مثال شرط السبب
القدرة على التسليم فإن شرب الملك تام وصحة البيع سببه وإباحة الانتفاع حكمة صحة البيع والقدرة
على التسليم شرط صحة البيع وذلك لأن عدم القدرة على التسليم يستلزم عدم القدرة على الانتفاع
الموجب لاختلال إباحة الانتفاع ومثال شرط الحكم الطهارة في باب الصلوة فإن حصول الثواب
ودفع العقاب حكم والصلوة سببه وحكمة الصلوة التوجه إلى جناب الحق والطهارة شرط الصلوة
فإن عدم الطهارة يستلزم ما يقتضي نقيض الحكم أعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب
مع إتيان الصلوة قال وأما الصحة والبطلان أو الحكم بهما فأمر عقلي لأنها إما كون الفعل
مسقطا للقضا وإما موافقة الشرع والبطلان والفساد نقيضها وخص الفاسد بالمشروع بأصله الممنوع
بوصفه أقول اعلم أن ما هو من باب الوضع اختلفوا في كونه حكما شرعيا أم لا فقال قوم
خطاب الله تعالى كما يرد بالاقتضا والتخيير فقد يرد بجعل الشي سببا وشرطا ومانعا فلله تعالى في الزاني
حكمان أحدهما وجوب الحد عليه والثاني جعل الزنا سببا لوجوب الحد واختار المصنف
هذا المذهب فلهذا التزم وجوب ذكر الوضع في تعريف الحكم لاستقامته وليس المراد من الحكم
الوضعي هو كون الزنا مثلا سببا لوجوب الحد بل المراد حكم الشرع بكونه سببا أي معرفا لوجوب
الحد فيكون الأقسام الثلثة المذكورة حكما وضعيا وأما الصحة والبطلان فقد قيل إنهما من باب
الوضع لأنهما من الأحكام وليست داخلة في الاقتضا والتخيير لأن الحكم بصحة العبادة وبطلانها
وكذا بصحة المعاملات وبطلانها لا يفهم منه اقتضا والتخيير وقال آخرون الصحة معناه
الإباحة والبطلان معناه الحرمة وذهب المصنف إلى أن الصحة والبطلان أو الحكم بالصحة
والبطلان أمر عقلي مستفاد من الشرع فلا يكون داخلا في الحكم الشرعي وإنما قلنا إنهما أمر عقلي
لأن الصحة في العبادة إما كون الفعل مسقطا للقضا كما هو مذهب الفقها أو موافقة أمر
الشرع كما هو مذهب المتكلمين فصلوة من ظن أنه متطهر ثم تبين خطاؤه غير صحيحة على الأول
لعدم سقوط القضا وصحيحة على الثاني لكونها موافقة لأمر الشرع ولا شك أن العبادة إذا
اشتملت على أركانها وشرائطها حكم العقل بصحتها بكلا التفسيرين سواء حكم الشارع بها أو لا

وأما

وأما الصحة في المعاملات فلم يتعرض المصنف لها ويمكن أن يقال إنها أيضا أمر عقلي لأن الصحة في المعاملات
كون الشي بحيث يترتب عليه أثره وإذا كان الشي مشتملا على الأسباب والشرائط وارتفاع الموانع حكم العقل
بترتب أثره عليه سواء حكم الشرع بها أم لا والبطلان والفساد عندنا نقيض الصحة فهما مترادفان وقالت
الحنفية الفاسد قسم متوسط بين الصحة والباطل فالصحيح ما شرع بأصله ووصفه والباطل ما لم يشرع بأصله
ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد ما شرع بأصله ولم يشرع بوصفه كعقد الربو فإنه مشروع من حيث أنه بيع
ممنوع من حيث أنه مشتمل على وصف الزيادة قال وأما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم
لولا العذر كأكل الميتة للمضطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا ومباحا أقول الرخصة في اللغة
التيسير وفي الشرع عبارة عما ذكره المصنف وإنما قال المشروع ولم يقل هو ما جاز فعله ليتناول الفعل
والترك فإن الرخصة كما يكون بالفعل كذلك قد يكون بالترك والمشروع كالجنس وقوله لعذر احتراز
عن المشروع لا لعذر كوجوب الصلوة وغيره وقوله مع قيام المحرم كالإطعام في كفارة الظهار فإن
الإطعام هو المشروع لعذر وهو عدم القدرة على الإعتاق لكن المحرم غير قائم لأن عند فقد الرقبة لا يكون
الإعتاق واجبا لاستحالة التكليف بالمحال وإذا لم يكن واجبا لم يكن يحرم ترك الإعتاق قائما وإنما قيده
بقوله لولا العذر ليعلم أن قيام المحرم إنما يكون على تقدير انتفاء العذر لا على تقدير وجود العذر لم يكن
المحرم قائما ولقائل أن يقول يلزم أن يكون الإطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة لكان المحرم
قائما والمشروع الذي هو الرخصة قد يكون واجبا كأكل الميتة للمضطر وقد يكون مندوبا كالقصر للمسافر
إذا كان السفر على ثلث مراحل وقد يكون مباحا كالفطر للمسافر وفي كلام المصنف لف ونشر وقد ظهر من
كلامه أن الرخصة ليست من أقسام خطاب الوضع بل راجع إلى الاقتضا والتخيير لكونها واجبة ومندوبة
ومباحة والعزيمة في اللغة القصد وهي مأخوذة من عقد القلب المؤكد على أمر تقول عزمت كذا ومنه قوله تعالى فنسي ولم
نجد له عزما أي قصدا مؤكدا ومنه سمي بعض الرسل أولي العزم لتأكيد قصدهم في إظهار الحق وأما
في الشرع فعبارة عما لزم العباد بإلزام الله تعالى كالعبادات الخمس ونحوها قال المحكوم فيه
الأفعال شرط المطلوب الإمكان ونسب خلافه إلى الأشعري والإجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه
لا يقع لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعى الحصول لأنه معنى الطلب ولا يصح لأنه لا يتصور وقوعه
ويستدعي حصوله فرعه لأنه لو تصور مستلزم تصور الأمر على خلاف ماهيته وهو محال أقول
الأصل الثالث المحكوم فيه وهو الأفعال التي هي متعلق الأحكام والأفعال لا يخلو إما أن يكون ممتنعا لذاتها
أو لا والأول اختلفوا في صحة كونه مطلوبا أي مكلفا به فقال قوم لا يصح أن يكلف به وهو المختار عند
المصنف وقال آخرون يصح أن يكلف به وقد نسب هذا إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري والثاني وهو الذي
لا يكون ممتنعا لذاته لا يخلو إما أن يكون ممتنعا لغيره وهو الذي علم الله أنه لا يقع أو لا والثاني لا نزاع
في جواز كونه مطلوبا ووقوع التكليف به والأول هو الممتنع لغيره انعقد الإجماع على صحة التكليف به

واحتج المصنف على عدم صحة التكليف بالمحال اي الممتنع لذاته لانه لو صح التكليف بالمحال لكان المحال مستدعى الحصول والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلانه لو كان المحال مكلفا به لكان مطلوبا لان التكليف طلب ما فيه كلفة ولو كان مطلوبا لكان مستدعى الحصول لان استدعاء الحصول هو الطلب واما بيان انتفاء التالي فلان المحال لا يتصور وقوعه فاذا انتفى الاصل انتفى الفرع واما قلنا ان المحال لا يتصور وقوعه لانه لو تصور مثبتا اي تصور وقوعه من المكلف وهو ممتنع الحصول لزم تصور الشيء على خلاف ماهيته وهو ح والحصر ان يقول هذا منقوض بما علم الله انه لا يقع فانه لا يتصور وقوعه مع صحة التكليف به بالاتفاق ويمكن ان يجاب عنه بان الممتنع بسبب علمه تعالى بعدم وقوعه يكون ممكنا بحسب ذاته فيتصور وقوعه فلا يكون تصور وقوعه تصور الشيء على خلاف ما عليه

قال — فان قيل لو لم يتصور لما علم احالة الجمع بين الضدين لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره فلنا الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه والملزوم من تصوره مستلزما عن الضدين تصوره مسلما اقول — هذا معارضة في المقدمة توجيهه ان يقال لو لم يتصور وقوع المحال لامتنع التصديق باحالة الجمع بين الضدين لان التصديق بثبوت الصفة للشيء فرع تصوره وذلك الشيء هاهنا احالة الجمع بين الضدين فرع على تصوره وتوقع الجمع بين الضدين فلو لم يعلم اي لم يصدق به لان العلم قد يخص بالتصديق ولذا قرئ العلم في قوله العلم بصفة الشيء اجاب المصنف عنه بان الجمع المتصور المحكوم بنفيه عن الضدين هو الجمع بين المختلفات التي ليست بمتضادة والملزوم من تصوره مثبتا عن الضدين تصوره ثابتا لهما فلا يلزم تصور وقوع المحال وفي قوله لا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا نظر لان تصور السلب موقوف على تصور الايجاب اذ السلب المطلق غير متصور ابتداء وانما يعقل الايجاب

قال — فان قيل تصوره منفيا علم لانا نقول الخارج مستحيلا وانما الذي تعلقه ... ايضا يكون الحكم على ما ليس تصورا بل انما اجاب تصور الخارج اقول — هذا اعتراض على الجواب المذكور وتوجيهه ان يقال يلزم من تصور الجمع بين الضدين تصوره مثبتا في الذهن لكونه محكوما عليه والمحكوم عليه حاصل في الذهن فيتصور ثبوته فيه ولا يتصور وقوع الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم منه تصور الشيء على خلاف ما عليه اجاب المصنف عنه بثلثة اجوبة احدها ان الجمع بين الضدين في الخارج مستحيل والجمع بين الضدين في الذهن غير مستحيل فلا يكون تصوره تصور وقوع الجمع بين الضدين ذهنا تصور وقوع المحال بل تصور وقوع الممكن والنزاع فيه انما النزاع في تصور وقوع المحال الثاني انه ح يكون الحكم باستحالة الجمع بين الضدين حكما باستحالة ما ليس مستحيلا لان الجمع بين الضدين في الذهن الذي هو المحكوم عليه غير مستحيل الثالث ان الحكم على الشيء في الخارج يستدعي تصوره وقوعه في الخارج لانه لو لم يتصور وقوعه في الخارج استحال الحكم باستحالته فيه

الخامس لو لم يصح

ايضا

لم يصح ان العاصي مامور وقد علم الله تعالى انه لا يطيع واخبر انه لا يؤمن وكذلك من علم موته وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه وان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وهو حال عدم كلف فقد كلف غير مستطيع وان الافعال مخلوقة لله تعالى ومن مذهب نسبة تكليف المحال الى الاشعري اقول — الخامس لو لم يصح التكليف بالمحال لم يصح والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان وقوع الشيء فرع امكانه وكل ما لا يكون ممكنا لا يكون واقعا بيان انتفاء التالي من وجوه منها ان العاصي بترك الفعل مامور بالاتيان به والا لم يكن عاصيا بتركه والاتيان به محال لانه تعالى علم عدمه وكل ما علم الله تعالى عدمه ووقوعه ممتنع ووقوعه والا لزم جهله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فيكون ما يتركه العاصي ممتنع الوقوع وهو مكلف به فيكون التكليف بالمحال واقعا ومنها انه تعالى اخبر ان الكافر لا يؤمن بقوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون فوقوع الايمان منهم محال والا يلزم كذب خبر الله تعالى وهو ح والكافر مكلف بالايمان فيكون التكليف بالمحال واقعا ومنها ان الله تعالى كلف من علم موته قبل تمكنه من الفعل وكذا كلف من نسخ عنه الفعل قبل تمكنه منه وذلك بعينه تكليف بالمحال فيكون واقعا ومنها ان المكلف لا قدرة له على الفعل الا حال صدور الفعل عنه لانها لو وجدت القدرة قبل الفعل لكان لها متعلق موجود لاستحالة ان يكون المعدوم مقدورا واذا كانت القدرة مع صدور الفعل فيكون الفعل قبل صدوره ممتنعا ضرورة عدم قدرته عليه والتكليف بالفعل لا يكون حال صدور الفعل لاستحالة التكليف بايجاد الموجود فيكون التكليف بالفعل قبل صدوره ويكون قبل صدوره من المكلف غير مستطيع فيكون التكليف به تكليفا بالمستحيل ومنها ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ولانه لو كانت مخلوقة للعبد لكان العبد خالقها لها اما بالطبع وهو باطل بالاجماع او بالاختيار فيكون عالما بتفاصيل الحركات والسكنات الصادرة عنه لانه لا بد وان يكون مريدا لتفاصيل ما صدر عنه من الحركات والسكنات والا لم يكن صدور الحركات والسكنات بالاختيار ويلزم من كونه مريدا لها ان يكون عالما بتفاصيلها وليس كذلك فلا يكون مخلوقة له فيكون مخلوقة لله تعالى فيكون تكليف العبد تكليفا بما لا قدرة له عليه لامتناع وقوع مقدور بقدرة الله تعالى بقدرة الغير ومذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ان لا قدرة للفاعل على الفعل الا حال ايجاد الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ومن مذهب نسبة التكليف بالمحال لانه يلزم من القول بواحد منهما التكليف بالمحال فضلا عن القول بهما قال — واجيب بان ذلك ممتنع الوقوع لجوازه منه فهو غير محل النزاع وبان ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وهو باطل بالاجماع اقول — اجاب المصنف بجوابين احدهما ان الصور المذكورة في نفي التالي لا يمتنع تصور وقوعها من المكلف لجواز صدورها من المكلف بحسب الذات وان امتنع صدورها عنه بامر خارجي وهو تعلق علمه تعالى بعدم وقوعه فيكون غير محل النزاع لان محل النزاع انما هو في الممتنع بالذات الثاني انه يلزم

عليه

بما ذكرتم ان التكاليف كلها تكليف بالمحال وهو باطل بالاجماع اما استلزام كون القدرة مع الفعل وكون
الفعل مخلوقا لله تعالى اياه فظاهر واما استلزام علم الله تعالى ذلك فلانه لو وجب كلما علم الله وقوعه
وامتنع كلما علم الله عدمه وقوعه لكانت الافعال اما واجبة او ممتنعة والتكليف بهما تكليف بالمحال قال
قالوا كلف ابا جهل تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه ان يصدقه في ان لا يصدقه
وهو مستلزم ان لا يصدقه اقول القائلون بجواز التكليف بالمحال ذكروا دليلا اخر على جواز
التكليف بالمحال تقريره ان التكليف بالمحال جائز وذلك لان الله تعالى كلف ابا جهل تصديق رسول الله عليه السلام
في جميع ما جاء به لانه كلفه بالايمان وهو عبارة عن تصديقه بما جاء به ومما جاء به انه لا يصدقه فيكون
ابا جهل مكلفا بتصديق الرسول في انه لا يصدقه وهذا الخبر يستلزم ان لا يصدقه ولا يلزم الكذب
في خبر الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فيكون مكلفا بالتصديق حال عدم التصديق وهو تكليف بالجمع
بين الضدين فيكون التكليف بالمحال واقعا قال والجواب انهم كلفوا بتصديقه واخبار
رسوله كاخبار نوح ولا يخرج الممكن عن الامكان خبرا وعلما نعم لو كلفوا بعد علمهم لانتفت فائدة
التكليف ومثله غير واقع اقول اجاب المصنف عنه بان ابا جهل وامثاله كلفوا بتصديق
الرسول عليه السلام فيما جاء به وتصديق الرسول فيما جاء به امر ممكن في نفسه واخبار الرسول عليه السلام بانهم لا يصدقونه
كاخبار نوح عليه السلام بقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن والممكن لا يخرج عن الامكان بخبر
الرسول عليه السلام بعدمه ووقوعه وبعلم الله تعالى ايضا بعدمه ووقوعه غاية ما في الباب انه يكون ممتنعا
بسبب الخبر والعلم والامتناع بالغير لا ينافي الامكان بحسب الذات فلا يكون تكليفهم بتصديق
الرسول عليه السلام تكليفا بالممتنع لذاته الذي هو المتنازع فيه نعم لو كلفوا بتصديقه بعد علمهم بانهم لا يصدقونه
لانتفت فائدة التكليف الابتلاء والاختبار وهو لا يتصور مع علم المكلف بعدم صدور الفعل منه ومثل
هذا التكليف وهو التكليف بالفعل مع علم المكلف بعدم وقوع الفعل منه غير واقع قال
مسألة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعا خلافا لاصحاب الرأي وهي مفروضة
في تكليف الكفار بالفروع والظاهر الوقوع اقول ذكر في المحكوم فيه مسائل المسألة
الاولى في ان حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في التكليف بالمشروط ام لا فقال جمهور الاشاعرة
والشافعية لا وقال اصحاب الرأي ابي حنيفة رحمه الله نعم والمراد بالشرط الشرعي ما يتوقف
عليه صحة الشيء لا وجوده كالوضوء للصلوة وهذه المسألة مفروضة في تكليف الكفار بفروع الاسلام حال
الكفر وان كانت اعم منه والظاهر عند المصنف ان التكليف بالمشروط واقع عند عدم الشرط الشرعي
قال لنا لو كان شرطا لم تجب صلوة على محدث وجنب ولا قبل النية
ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعا اقول اقام المصنف الدليل على ان حصول الشرط الشرعي ليس
شرطا في صحة التكليف بالمشروط قطعا بيانه انه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطا في صحة التكليف بالمشروط

المشروط قطعا بيانه انه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطا في التكليف بالمشروط لما وجب صلوة
على محدث وجنب ولم تجب صلوة قبل النية ولم تجب ايضا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة والتالي
باطل قطعا فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الطهارة عن الحدث الاصغر والاكبر والنية شرط شرعي لصحة
التلفظ باللام واذا لم يحصل الشرط الذي هو حصول هذه الشرائط انتفى المشروط وهو وجوب هذه
الامور قال قالوا لو كلف بها لصحت منه قلنا غير محل النزاع اقول الحنفية قالوا
لو كلف المكلف بالعبادة قبل حصول الشرط الشرعي لصحت العبادة منه حال عدم الشرط الشرعي لصحة
العبادة [illegible] والثاني باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان التكليف
بالشيء مشروط بامكان صدوره منه ولا يلزم التكليف بالمحال فيقتضي التكليف صحة المكلف به اذا اتى به
اجاب المصنف عنه بما يلي تقريره بوجهين احدهما ان النزاع انما وقع في انه حال عدم الشرط الشرعي هل يكون
مكلفا بالمشروط بمعنى انه يستحق العقاب على ترك المشروط كما يعاقب بترك شرطه لانه كلف بان
ياتي بالمشروط حالة عدم الشرط واذا لم يكن مكلفا به بالاتيان حال عدم الشرط لم يلزم ان يصح منه
لو اتى به حال عدم الشرط الثاني ان النزاع انما وقع في ان المكلف حال عدم الشرط يكون مكلفا بالفعل
بان ياتي به بعد اتيانه بالشرط الشرعي واذا كان كذلك لم يلزم من التكليف بهذا المعنى صحة العبادة لو
اتى بها قبل الشرط الشرعي قال قالوا لو صح لامكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده يسقط قلنا
[illegible] اقول هذا دليل اخر للحنفية على ان الكافر لا يكون مكلفا بفروع الاسلام
حال الكفر توجيهه انه تعالى لو صح تكليف الكافر بالصلوة مثلا حال الكفر لامكن الامتثال لئلا يلزم التكليف بالمحال
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان انتفاء التالي ان الامتثال اما حال الكفر وهو مستحيل لعدم حصول شرطه وهو
الاسلام او بعد الكفر وهو مستحيل ايضا لسقوط الوجوب عنه بالاسلام وفاقا اجاب المصنف بانا
لا نسلم ان الامتثال بعد الكفر ممتنع وذلك لانه يجوز ان يسلم ويفعل كالمحدث فانه يتوضأ ويفعل قال
الوقوع [illegible] اقول لما فرغ عن اقامة الدليل على صحة التكليف بالمشروط
عند عدم الشرط الشرعي ذكر الدليل على وقوعه وهو الظاهر عنده واستدل عليه بالايتين الاولى قوله تعالى
ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة
ووجه الاستدلال به انه تعالى لما ذكر المنهي عن الشرك وقتل النفس بغير حق والزنا عطف عليه قوله ومن
يفعل ذلك يلق اثاما واشار بلفظة ذلك الى جميع ما تقدم لان العود الى البعض خلاف الظاهر فلو لم يضاعف
العذاب والخلود فيه في مقابلة الجميع ولو لم يكن الكفار مكلفين بالفروع لما استحقوا العذاب بفعل هذه المحرمات
فان قيل لم لا يجوز ان يكون في مقابلة الشرك اجيب بانه لو لم يكن للباقي مدخل في العذاب لكان ذكرها مع الشرك
لغوا فان قيل لفظة ذلك يعود الى الكل ولا يلزم من حرمة الكل حرمة كل واحد اجيب بانه لو لم يكن كل واحد
حراما لكان غير الحرام منضما الى الحرام في الوعيد وهو غير جائز فلم لا يجوز ان يكون تضاعف العذاب

~~والخلود فيه و[illegible] بالخمس [illegible] تلك [illegible] الفروع [illegible]~~
بسبب الترك والباقي شرطا لاقتضاء استحقاق العقاب اجيب بانه لو كان الباقي مدخل في اقتضاء
استحقاق العذاب لكان جزءا وهو المطلوب الثانية قوله تعالى لم نك من المصلين وجه التمسك به
ان الله تعالى حكى عن الكفار انهم عللوا دخول النار بترك الصلوة والزكوة ولم يكذبهم الله تعالى ثم حكم العقل بانهم
فيكون التعليل حقيقة فيكون الصلوة والزكوة واجبة على الكفار والا لم يكن تركها علة لدخول النار
وحمل المصلين على المعتقدين انصراف عن الحقيقة من غير ضرورة قال — قالوا لو وجب لوجب
القضاء قلنا القضاء بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف والصحة ربط عقلي اقول —
الحنفية قالوا تكليف الكفار بفروع الاسلام غير واقع لانه لو وقع لوجب عليهم قضاء العبادات
والثاني باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان الكفار لو كانوا مكلفين بالفروع لوجب عليهم
العبادات واذا وجب عليهم العبادات وجب عليهم القضاء اجاب — المصنف عنه بان
وجوب القضاء لا يترتب على وجوب الاداء بل القضاء بامر جديد على ما سيأتي تحقيقه وليس بين
وجوب القضاء وبين وقوع التكليف وصحة التكليف ربط عقلي حتى يلزم من وقوع التكليف
بالعبادات او صحته وجوب قضائها ولهذا ورد التكليف بوجوب العبادة دون
قضائها كوجوب الجمعة وبالعكس كصوم الحائض قال — مسئلة لا تكليف الا بفعل فالمكلف
به في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم نفي الفعل قالوا كان مستدعا حصوله
منه ولا يتصور لانه غير مقدور له واجيب بمنع انه غير مقدور له كاحد قولي القاضي ورد
بانه كان معدوما واستمر فالقدرة معنى اثرا عقلا وفيه نظر اقول — المسئلة الثانية
ان المكلف به يشترط ان يكون فعلا اذ لا مذهب الا الاصوليين انه لا تكليف الا بفعل
والمصنف قد اقام الدليل على هذا ومذهب القاضي انه يجوز التكليف بغير فعل فالمذهب
الاول المكلف به في النهي نفي الفعل والدليل على ان نفي الفعل لا يكون مكلفا به انه لو كان نفي الفعل
مكلفا به لكان نفي الفعل مستدعي حصوله من المكلف والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان
التكليف طلب والطلب استدعا الحصول فيكون المكلف به مطلوبا والمطلوب مستدعي
حصوله واما انتفاء التالي فلان استدعا الحصول فرع تصور وقوعه من المكلف ولا يتصور وقوع
نفي الفعل منه لانه غير مقدور عليه لانه نفي محض والنفي المحض لا يكون مقدورا عليه واذا لم
يكن مقدورا عليه لا يتصور وقوعه اجيب — عنه بانا لا نسلم ان نفي الفعل غير مقدور عليه
كما ذهب اليه القاضي ابو بكر في احد قوليه وهو ان نفي الفعل مقدور للعبد ولهذا يمدح
المكلف بترك الزنا ورد هذا الجواب بان الفعل كان معدوما قبل وجود المكلف وبعد
استمر العدم ولم يحصل بقدرته لانه لو حصل بقدرته لكان لها اثر في ذلك النفي لان القدرة

يعني

اثرا عقلا ولا اثر للمكلف فيه لان نفي الفعل بعد وجود المكلف على حاله قبل وجوده ثم قال المصنف
وفيه نظر لانا لا نسلم ان نفي الفعل وان كان متحققا قبل وجود المكلف الا انه بعد ان وجد
المكلف ودعاه نفسه الى الفعل وهو يقطعها لكنه نهى عن الفعل يتسبب به ابقاء نفي الفعل وهو اثر قدرة
المكلف فيجوز ان يكون نفي الفعل مكلفا به من هذا الوجه قال — مسئلة الاشعري لا ينقطع التكليف
بفعل حال حدوثه ومنع الامام والمعتزلة فان اراد الشيخ ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده ايضا وان
اراد ان تنجز التكليف باق فتكليف بايجاد الموجود وهو محال ولعدم صحة الابتلا فيسقط فايدة التكليف
اقول — المسئلة الثالثة في ان التكليف بفعل هل ينقطع عن المكلف حال حدوث الفعل ام لا
فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري لا ينقطع ومنع امام الحرمين والمعتزلة مذهب الشيخ وقالوا انه ينقطع
التكليف بالفعل حال حدوثه واختار المصنف المذهب الثاني وزيف قول الشيخ بان قال ان اراد
الشيخ بعدم انقطاع التكليف حال حدوث الفعل ان تعلق التكليف بالفعل لنفس التكليف لانه
بالذي امتنع انقطاعه عنه قلنا فلا ينقطع التكليف بعد حدوث الفعل ايضا وهو باطل بالاجماع
وان اراد الشيخ ان تنجز التكليف اي كون المكلف مكلفا بالاتيان بالمكلف به باقيا حال حدوث
الفعل لزم ان يكون تكليفا بايجاد الموجود وهو محال وايضا لو كان التكليف بالاتيان بالمكلف به باقيا
حال حدوث الفعل لعدم صحة الابتلا وكل واحد منهما منتف قيل لا نسلم انه ان اراد ان تعلق التكليف
لنفسه بالفعل يلزم ان لا ينقطع بعد حدوث الفعل بتمامه وذلك لان المقتضي للتعلق هو الطلب
اذ هو معنى التكليف وبعد الفراغ من الفعل المطلوب ينقطع الطلب لان المفروغ عنه بعد الفراغ
غير مطلوب وكذا غيره لان الامر ليس للتكرار وفيه نظر لانه يلزم ان ينعدم الطلب القايم بذات
الله تعالى وهو محال ولقائل ان يقول مراد الشيخ ان المكلف حال حدوث الفعل مكلف بالاتيان بالكل المجموعي
لا بايجاد كل واحد من اجزاء الفعل فلا يكون التكليف حال الحدوث تكليفا بايجاد الموجود لان الكل المجموعي
لا يوجد حال حدوث الفعل والابتلا يصح حال حدوث الفعل لان المكلف اتيان بتمام الفعل
بعد وايضا لا نسلم انحصار فايدة التكليف فيما ذكرتم من الاشغال والابتلا فان قلتم ما وجد من الفعل
فقد انقطع عنه التكليف فيكون تعلق التكليف بالباقي لا بالمجموع من حيث هو مجموع اجيب
بان التكليف بالذات قد تعلق بالمجموع من حيث هو مجموع ~~اجيب بان التكليف~~ بالذات وباجزايه
بالعرض فما لم يحدث المجموع لا ينقطع عنه التكليف قال — قالوا مقدور فصح التكليف
به قلنا بل يمتنع بما ذكرناه اقول — قال الشيخ ان الفعل حال حدوثه
مقدور بالاتفاق سواء قلنا بتقدم القدرة على الفعل كما هو مذهب المعتزلة او لم نقل واذا كان
حال الحدوث مقدورا صح التكليف به اجاب المصنف عنه بانا لا نسلم صحة التكليف
بل يمتنع لما ذكرنا من لزوم عدم انقطاع التكليف بعد تمام الفعل او لزوم ايجاد الموجود

وعدم الابتلاء وما اورد على المصنف يعرف جوابه قال ــــ المحكوم عليه المكلف ــ الفهم شرط التكليف وقال ــ بعض من جوز المستحيل بعدم الابتلاء الوجه لكان مستدعا حصول منه طاعة كما بعدم وصح تكليف البهيمة لانهما سواء في عدم الفهم اقول ــــ الاصل الرابع المحكوم عليه وهو المكلف وفيه تلك مسايل المسئلة الاولى في ان فهم المكلف هل هو شرط التكليف اولا ذهب جمهور المحققين الى ان شرط المكلف ان يكون عاقلا يفهم الخطاب وما افهم بعض من جوز التكليف بالمحال بنا على ان فايدة التكليف الابتلاء وهو يتصور في تكليف من لم يفهم الخطاب لانهما يتصور النهي لا الامتثال اذ لم يفهم المبتلى الخطاب بخلاف التكليف بالمحال فانه يتصور النهي الامتثال وان لم يكن الامتثال يحصل فايدة التكليف التي هي الابتلاء وذكر المصنف دليلين على ان التكليف لا يصح بدون الفهم احدهما انه لو صح التكليف بدون فهم المكلف الخطاب لان التكليف به مستدعي حصول المكلف طاعة اي على وجه الامتثال والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلما تقدم من ان التكليف طلب والطلب استدعا الحصول واما انتفا التالي فلان حصول المكلف به على وجه الامتثال مشروط بالقصد الى الامتثال الا بالقصد الى الامتثال انما يتصور بعد الفهم لان الخطاب متضمن للامر بالفهم فمن لم يفهم لم يتصور ذلك منه والثاني انه لو صح تكليف من لم يفهم الخطاب لصح تكليف البهيمة لان الذي لم يفهم الخطاب والبهيمة متساويان في عدم الفهم والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله قال ــــ قالوا لو لم يصح لم يعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه واجيب بان ذلك غير تكليف بل من قبيل الاسباب كقتل الطفل والاتلاف اقول ــــ هذا دليل القايلين بجواز تكليف من لم يفهم الخطاب تقريره ان يقال لو لم يصح تكليف من لم يفهم الخطاب لم يقع لان الوقوع فرع الجواز والتالي باطل لان السكران لا يفهم الخطاب وهو مكلف لانه قد اعتبر طلاقه وقتله واتلافه اجاب ــــ المصنف عنه بان هذا غير تكليف بل من قبيل الاسباب التي هي من احد انواع خطاب الوضع كاتلاف الصبي واتلاف البهيمة حيث ارسل بالليل واتلف الزرع فان الصبي والبهيمة لم يكونا مكلفين بل جعل فعلهما سببا لوجوب الضمان على معنى انه يجب على ولي الصبي اداؤه في الحال على الصبي بعد صيرورته بالغا ويجب على مالك البهيمة اداؤه فكذلك السكران ليس مكلف بشي من الاحكام بل جعل الله تعالى طلاق السكران سببا لترتب حكم الطلاق عليه وكذا باقي افعاله قال ــــ قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قلنا نهيت تاوله اما مثل لا تمت وانت ظالم واما على ان المراد الثمل اقول ــــ هذا دليل آخر على وقوع التكليف بدون فهم الخطاب وتوجيهه ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون يدل صريحا على ان السكران مكلف بالنهي عن الصلوة حالة السكر والسكران حالة السكر غافل لا يفهم الخطاب اجاب المصنف عنه بان هذه الاية لا تحمل على ظاهرها والا يلزم بطلان الدليل الذي ذكرناه على عدم جواز تكليف الغافل بل لابد من التاويل وهنا

تاويلان احدهما ان المراد النهي عن السكر حالة ارادة الصلوة ان كان نزول الاية قبل التحريم لا النهي عن الصلوة حالة السكر مثل ما يقال لا تمت وانت ظالم فان النهي عن الظلم عند الموت لا النهي عن الموت حالة الظلم الثاني ان المراد من السكران الثمل وهو الذي ظهر منه مبادي النشاط والطرب وما زال عقله وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون معناه حتى تكامل فهم العقل والفهم ويكون تسمية الثمل بالسكران تسمية الشي باسم ما يؤول اليه وانما نهى الله تعالى عن الصلوة في تلك الحالة وان فهم المكلف الخطاب في تلك الحالة لا تمام الخشوع ومحافظة اركان الصلوة على الوجه الصحيح كالغضبان قال ــــ مسئلة قولهم الامر يتعلق بالمعدوم لم يرد تنجيز التكليف وانما اريد التعلق العقلي انما لو لم يتعلق به لم يكن ازليا لان من حقيقته التعلق وهو ازلي اقول ــــ المسئلة الثانية في ان الامر هل يتعلق بالمعدوم ام لا فقال الشيخ نعم وقالت المعتزلة لا وليس المراد من قولهم يجوز ان يتعلق الامر بالمعدوم ان المعدوم يجوز ان يكون مامورا بالاتيان بالمامور به حال كونه معدوما فان المجنون والصبي مع وجودهم غير مامورين مع انهما اقرب الى درجة المامورين من المعدوم بل المراد التعلق المعنوي وهو تعلق الطلب القايم بذات الله تعالى بالمعدوم الذي هو ثابت في علم الله تعالى في الازل بمعنى انه اذا وجد واستعد لفهم الخطاب يكون مكلفا بذلك الطلب القديم من غير تجدد طلب والدليل على ذلك انه لو لم يتعلق الامر بالمعدوم بالمعنى المذكور لم يكن الامر ازليا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التعلق بالغير جزء من حقيقة الامر فاذا لم يجز التعلق بالمعدوم لم يكن التعلق حاصلا في الازل ضرورة كون المكلف معدوما في الازل واذا لم يكن التعلق حاصلا لم يكن الامر حاصلا في الازل ضرورة انتفاء الكل عند انتفاء الجزء فلا يكون الامر ازليا واما بيان انتفاء التالي فلما بين في الكلام من ان خطاب الله تعالى قديم فقوله لان من حقيقته التعلق اشارة الى بيان الملازمة وقوله وهو ازلي اشارة الى نفي التالي قال ــــ قالوا امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود قلنا محل النزاع وهو استبعاد ومن ثم قال ابن سعيد انما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم الامر المشترك وأورد انها انواعه فيستحيل وجوده اقول ــــ المعتزلة قالوا لا يجوز ان يكون الامر ازليا وذلك لان كل واحد من الامر والنهي والخبر لو كان ازليا لكان له متعلق موجود لان كلا منها يستحيل بدون متعلق موجود لان التعلق لا بد وان يكون له وجود في الجملة اعم من ان يكون عقليا او خارجيا فلا يلزم انتفاء التالي لان المتعلق الذي هو معدوم في الخارج ثابت في علم الله تعالى ازلا وان اريد ان المتعلق لا بد وان يكون موجودا في الخارج فلا نسلم الملازمة قوله ان كل واحد منها يستحيل بدون متعلق موجود في الخارج مستبعد والاستبعاد لا يدل على الامتناع ومن اجل استبعاد تحقق الامر بدون متعلق موجود في الخارج سامع للخطاب قال عبد الله بن سعيد من اصحابنا ان الامر والنهي والخبر انما يتصف كلام الله بها فيما لا يزال الذي هو نقيض الازل ولم يتصف في الازل بشي منها فلا يكون واحد

مما قد يقال القديم الامر المشترك بين الفعل الذي هو الكلام فقد جمع بين المصلحتين اثبات الكلام في
الازل والحكم بحدوث الامر والنهي والخبر الموجب لرفع الاستبعاد واورد على قول عبد الله
بن سعيد ان الامر والنهي والخبر انواع الكلام ولا نوع له سواه فيستحيل وجود الكلام في
الازل على تقدير كون انواعها حادثة لان الجنس لا يوجد الا في احد انواعه واذا لم يتحقق واحد
من انواعه في الازل لم يتحقق هو فيه قال قالوا التعدد قلنا التعدد باعتبار المتعلقات
لا يوجب تعددا وجوديا اقول هذا دليل آخر للمعتزلة على ان الامر والنهي والخبر
لا تكون قديمة توجيهه ان يقال لو كان الامر والنهي قديمة يلزم التعدد في كلام الله تعالى في الازل
ضرورة كونها انواعا للكلام والتالي باطل لان الجمهور اتفقوا على ان كلام الله تعالى واحد في الازل
لا تعدد فيه وان تناول جميع معاني الكتب الالهية المنزلة الى رسله كما ان علمه واحد مع وحدته
محيط بجميع الاشياء فيلزم بطلان المقدم تقرير الجواب ان يقال التعدد الذي يكون في الكلام
هو التعدد باعتبار المتعلقات التي هي الامر والنهي والتعدد باعتبار المتعلقات لما كانت
اعتباريا لا يوجب التعدد بحسب الوجود والجمهور قد اتفقوا على ان التعدد بحسب الوجود
غير واقع في الازل لا التعدد الاعتباري ومعنى كون كلامه واحدا بحسب الذات ومتعددا
باعتبار المتعلقات ان الكلام في نفسه واحد وباعتبار ان يكون متعلقا بما لو فعل استحق فاعله
المدح وان ترك استحق الذم يكون امرا وباعتبار كونه متعلقا بما لو ترك استحق تاركه المدح وان
فعل استحق اللوم يكون نهيا وباعتبار ان يكون متعلقا بما لا طلب فيه يكون خبرا قال
مسئلة صح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته فقد اكتفى قبل الوقت وخالف الامام
والمعتزلة وصح مع جهل الامر اتفاقا اقول المسئلة الثانية في انه هل يصح التكليف بفعل علم الامر انتفاء
شرط وقوع ذلك الفعل عن المكلف عند وقته ام لا فذهب اكثر الاصوليين الى صحته والمراد بالمسئلة
هنا هذا التكليف بعلم المكلف فان وقت الفعل فلو لم يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه
من المكلف لم يتمكن المكلف من العلم بكونه مكلفا به قبل الوقت ضرورة توقف العلم قبل الوقت بكونه مكلفا
به على العلم بتحقق شرط وقوع الفعل
منه عند الوقت وخالفهم امام الحرمين والمعتزلة وصح التكليف مع جهل الامر انتفاء شرط وقوعه
من المكلف عند الوقت بالاتفاق كما اذا قال السيد لعبده صم غدا فان من لا شرط وجوبه العبد
غدا وهو مجهول للامر قال لنا لو لم يصح لم يعص احد ابدا لانه لم يحصل شرط وقوعه
من ارادة قديمة او حادثة وايضا لو لم يصح لم يعلم تكليف لانه بعده ومعه ينقطع وقبله لا اعلم ان
ورثته يمضيه او ينساه زمنا فلا نعلم ابدا وذلك باطل وايضا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب
الذبح والمنكر معاند اقول لما فرغ من تحرير محل النزاع شرع في اثبات ما هو الحق عنده

وهو صحة التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه وبينه بثلاثة وجوه الاول لو لم يصح التكليف بما
علم الامر انتفاء شرط وقوعه لم يعص احد من المكلفين ابدا بترك فعل من الافعال والتالي باطل بالاجماع
فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان وقوع كل فعل من الافعال مشروط بارادة قديمة وهي
الارادة القائمة بذات الله تعالى كما هو مذهب الجماعة او بارادة حادثة وهو ارادة الخلق كما هو مذهب
المعتزلة فاذا ترك الفاعل الفعل فقد علم القديم انه لا يريد وقوع ذلك الفعل فلا يكون هو مكلفا بذلك
الفعل فلا يكون عاصيا بتركه الثاني انه لو لم يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه لم يحصل
فلا يكون هو مكلفا لم يعلم تكليف اصلا والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التكليف
ينقطع بعد الفعل بالاتفاق ومع الفعل عند المعتزلة فلا يكون العلم بالتكليف بعد الفعل ومعه لان العلم
لا يكون على خلاف الواقع وقبل الفعل لا يجزم بوقوع الشرط عند وقت الفعل واذا لم يجزم بوقوع الشرط
لم يجزم بوقوع المشروط فلا يعلم التكليف قبل الفعل واذا لم يعلم قبل الفعل ومعه وبعده لم يعلم اصلا
قوله فان فرض متعقبا اشارة الى سؤال وارد على الملازمة توجيهه ان يقال لا نسلم انه لو لم يصح
التكليف على الوجه المذكور لم يعلم تكليف اصلا وذلك لانا نفرض التكليف بالفعل موسعا كالواجب
الموسع فانه اذا انقضى من الوقت القدر الذي يتمكن المكلف من الاتيان بالفعل الواجب ولم يات بعد
فقد علم المكلف التكليف بالفعل لانه علم انه تمكن من الفعل تقرير الجواب ان يقال نفرض زمنا من
اي جزء الوقت الموسع الى ما قبله ومعه وبعده ويقول التكليف لم يعلم من اول الزمان الموسع
الى وقوع الفعل فيه ولا بعده لانقطاع التكليف وقس على هذا باقي الاجزاء الثالث لو لم يصح التكليف
بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فلانه لو لم يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه لم يكن ابراهيم عليه السلام مكلفا بالذبح لان الله تعالى علم انتفاء
شرط وقوعه واذا لم يكن مكلفا بالذبح لم يكن عالما به اما بيان بطلان التالي فلانه عليه السلام لو لم يعلم وجوب
الذبح لما اخذ في مقدماته من الاضجاع والتل للجبين وامرار المدية ومن انكر علم ابراهيم بوجوب
الذبح فهو معاند للحق مكابر قال وقال القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم
قبل التمكن اقول احتج القاضي على صحة التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه وقال الاجماع
منعقد قبل ظهور المخالف على ان كل واحد من الوجوب والتحريم قد تحقق قبل التمكن من الفعل فلو لم يصح
التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه لم يتحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل لجواز عدم شرط الوقوع
عند الوقت قال لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان المعروف
ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند وقته واستجماع شرائطه والامكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع
وبانه يلزم ان لا يصح مع جهل الامر اقول قالت المعتزلة لو صح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط
وقوعه لم يكن امكان المكلف به شرطا في التكليف واللازم باطل بالاتفاق فيلزم بطلان المقدم

بيان الملازمة ان الفعل الذي علم الامر انتفاء شرط وقوعه ليس بممكن لان العلم بعدم الشرط يكشف من تحقق عدم الشرط والا لم يكن العلم علما وعدم الشرط يستلزم امتناع المشروط واجاب المصنف عنه بجوابين احدهما نقض اجمالي والاخر نقض تفصيلي اما الاول فتقريره ان يقال الامكان الذي هو شرط صحة التكليف ~~بمحل النزاع بيان عندنا بان هذا الامكان ينتفي~~ هو ان يكون المكلف به مما يتاتى فعله عادة عند دخول وقته واستجماع شرائطه والفعل الذي علم الامر انتفاء شرط وقوعه ممكن بهذا المعنى فانه عند دخول وقته واستجماع شرائطه يتاتى وقوعه من المكلف وامتناعه بسبب انتفاء شرط وقوعه لا ينافي هذا الامكان بل الامكان الذي هو شرط وقوع الفعل ينافي امتناعه بسبب انتفاء شرط وقوعه قال قالوا لو صح لصح مع علم المامور واجيب بانعدام فائدة التكليف ولهذا يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة اقول المعتزلة قالوا ايضا لو صح التكليف مع علم الامر انتفاء شرط وقوعه لصح التكليف مع علم المامور انتفاء شرط وقوعه قياسا عليه والجامع كون كل واحد منهما معلوما عدم حصوله والثاني باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم اجاب المصنف عنه بالفرق فان محل الوفاق انما لا يصح التكليف به لانتفاء فائدة التكليف لان فائدة التكليف اما الامتثال او العزم عليه واذا علم المامور امتناع الفعل يمتنع الامتثال منه ولم يعزم على الفعل فلا يطيع ولا يعصي بخلاف محل النزاع فانه اذا لم يعلم المامور امتناع الفعل قد يطيع بالعزم والبشر وقد يعصي بالترك والكراهة قال الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم يتعلق بها كالنسبة الخارجية لا ذهنها والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه متوقفة اقول قد ذكر في صدر الكتاب ان هذا المختصر منحصر في المبادي والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح ولما فرغ عن المبادي شرع في الادلة الشرعية وقدمها على الاجتهاد والترجيح لانه ما لم يعرف الادلة واقسامها واحكامها لم يتمكن من معرفة كيفية استثمار الاحكام والترجيح بعضها على بعض والادلة قد مر تفسيرها والمراد بالشرعية ان يكون طريق معرفة دلالتها مستفادا من الشرع ولا فرق بين السمعية والشرعية عند الفقهاء والاصوليين وانما انحصر الدليل الشرعي في الخمسة المذكورة لان الدليل الشرعي اما ان يكون واردا من جهة الرسول عليه السلام او لا والاول اما ان يكون معجزا وهو الكتاب او لا وهو السنة ويندرج فيها قول الرسول وفعله وتقريره والثاني وهو الذي لا يكون واردا من جهة الرسول عليه السلام اما ان يكون صادرا ممن لا يجوز عليه الخطأ وهو الاجماع او لا والثالث اما ان يكون حمل فرع على اصل لعلة مشتركة بينهما وهو القياس او لا وهو الاستدلال وهذه الدلائل الخمسة راجعة الى الكلام النفسي لان اصلها الكتاب اما السنة فلقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واما الاجماع فلان اصل اما الكتاب او السنة وعلى التقديرين يلزم رجوعه الى الكتاب واما القياس والاستدلال فلان كلا منهما راجع

راجع الى معقول الكتاب او السنة او الاجماع وعلى التقادير يلزم رجوعه الى الكتاب والكتاب الحقيقي هو الكاشف عن الكلام النفسي القائم بذات الله فيكون الجميع راجعا الى الكلام النفسي وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم اما كون الكلام النفسي نسبة فالعلم به ضروري واما كون النسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم فلانها لو لم تكن النسبة بين مفردين بالمتكلم لكانت النسبة بينهما خارجية اي خارجة عن المتكلم اذ لا عبرة بالاحتمالات لان تكون قائمة بنفس المتكلم او لا تكون قائمة بها والثاني باطل فالمقدم مثله بيان بطلان التالي ان النسبة بين مفردين يتوقف حصولها على تعقل مفرديها والتي من الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل شيء فهذه النسبة لا تكون خارجية فتكون قائمة بالمتكلم قال الكتاب القران وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا حد الشيء بما يتوقف عليه لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القران اقول لما كان الكتاب اصلا للادلة الشرعية قدم ذكره ثم قدم السنة على الاجماع لانها اصله ثم قدم الاجماع على القياس لكون الاجماع سالما عن الخطأ وذكر في الكتاب مقدمة وثلث مسائل وخاتمة اعلم ان الكلام يطلق على الالفاظ الدالة على ما في النفس تقول سمعت كلام فلان وقد يطلق على مدلول الالفاظ وهي المعاني التي في النفس كما قيل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا والاصولي يبحث عن الكلام بالمعنى الاول والمتكلم يبحث عن الكلام بمعنى الثاني ولذا اعرض المصنف عن الكلام النفساني وقيد في تعريف الكتاب الذي هو القران الكلام بالمنزل ليخرج النفساني وايضا يخرج عنه كلام البشر وقوله للاعجاز وهو قصد اظهار صدق دعوى النبي الرسالة عن الله ليخرج الكلام المنزل الذي ليس للاعجاز كالاحاديث الربانية والكتب المنزلة على الانبياء ان لم يقل بكون نزولها للاعجاز وقوله بسورة منه واراد بعضا مخصوصا وهي في القدر الكوثر التي هي اقصر سورة ليخرج الاية وبعضها وايضا يخرج الكتب المنزلة من غير القران ان قلنا ان نزولها للاعجاز لانها وان كانت للاعجاز لكن الاعجاز ليس بسورة منه فصار هذا التعريف منطبقا على مجموع القران ويلزم منه ان لا يسمى بعض القران قرانا لا بالمجاز وقول الاصوليين في حد الكتاب ما نقل الينا بين دفتي المصحف نقلا متواترا حد الشيء بما يتوقف تصوره على ذلك الشيء لان معرفة ما نقل الينا نقلا متواترا يتوقف على وجود المصحف وعلى ما نقل فيه لان الذي نقل الينا نقلا متواترا لا يتصور كونه منقولا الا بعد وجود المصحف وبعد النقل ووجود المصحف ونقله فرع تصور القران لان وجود المصحف فرع على اثبات الايات فيه واثباتها فرع على تصورها ولذا النقل المضاف الى ما بين دفتي المصحف لا يعلم الا بعد تصوره فيكون معرفة ما نقل الينا متواترا موقوفة على ~~تصور القران~~ على وجود المصحف ونقله وهما موقوفان على تصور القران فيكون معرفة ما نقل الينا متواترا موقوفة على تصور القران لان الموقوف

على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيكون تعريف القرآن به تعريفا للشيء بما يتوقف
عليه وهو باطل قال بعض الشارحين في تقرير المصنف اعترض على هذا الحد بلزوم الدور
فان الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القرآن لما عرف من ان التصديق مسبوق
بالتصور فلو عرف القرآن به لزم الدور وهذا الكلام مع مخالفته لما في المتن لا توجيه له اصلا اما
كونه مخالفا لما في المتن فلان المصنف لم يقل ان الحكم بوجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن
بل قال وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن واما انه لا توجيه له اصلا فلان قوله الحكم
بوجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن غير مستقيم قوله لما عرف ان التصديق مسبوق
بالتصور قلنا هذا مسلم ولكن لا يفيد ههنا لان الحكم بوجود المصحف مسبوق بتصور المصحف
والوجود لا بتصور القرآن وعلى تقدير ان يكون الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوقا بتصور
القرآن لا نسلم انه لو عرف القرآن بالمصحف والنقل يلزم الدور وانما يلزم ان لو عرف القرآن
بالحكم بوجود المصحف ونقله واعلم ان التعريف الذي ذكره المصنف ذكره فخر الاسلام
في المختصر ولقائل ان يدفع التعريف بالعناية بان يقول هذا التعريف انما ذكره لغير المثبت
والاثبات والنقل لا يستدعيان تصور القرآن الا بالنسبة الى المثبت قال
مسئلة ما نقل احادا فليس بقرآن للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله اقول
المسئلة الاولى في بيان ان ما نقل احادا فليس بقرآن وذلك لانا قاطعون بان العادة تقضي بان
مثل هذا الكتاب الذي يكون معجزا للخلق على وجه لو اجتمعت الانس والجن على ان
ياتوا بسورة من مثله لم يقدروا عليه تقضي ان يتواتر في تفاصيله اي في اصله واجزائه ووضعه
وترتيبه ومحله اذ الدواعي تتوفر على نقله الى ان يصير نقله مستفيضا متواترا فما لم يبلغ
الى حد التواتر يقطع بانه ليس من القرآن قال وقوة الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم
منعت من التكفير من الجانبين والقطع انها لم تتواتر في اوائل السور وانما قطع بعض ان
فيها قطعا كثيرا وتواترت بعض آية في النمل فلا يخالف اقول اعلم ان الامة اجمعوا
على ان التسمية في قوله تعالى في النمل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ثم اختلفوا
في انها هل هي من القرآن في اوائل السور سوى التوبة ام لا فقال الشافعي رحمه الله انها من القرآن
في اوائل السور ثم تردد في انها هل تكون في اول كل سورة آية برأسها او هي مع اول آية من
السورة آية فذهب الاصحاب من حمل التردد على انها هل هي من القرآن في اول كل سورة او لا وقال
حجة الاسلام حمل التردد بقولين فمعنى على الاول اصح وقال فريق من الاصوليين منهم القاضي ابو بكر
انها ليست من القرآن في اوائل السور واما ابو حنيفة رحمه الله فلم ينص على انها من القرآن في اوائل
السور ام لا وقال يخفيها في الصلوة اذا عرفت ذلك فاعلم ان قول المصنف وقوة الشبهة الى قوله

الى قوله من الجانبين يمكن ان يكون جوابا لسؤال توجيهه ان يقال الامة ان يحكموا بكون التسمية
من القرآن في اوائل السور او حكموا بانها ليست من القرآن فيها واياما كان يلزم تكفير طائفة من المسلمين
لانه يلزم اما جحد ما هو قرآن او انكار ما هو من القرآن وكل واحد منهما موجب للتكفير
وتقرير الجواب ان يقال لم يلزم تكفير واحد من الفريقين لان قوة الشبهة من الجانبين منعت من التكفير
من الجانبين فان قيل عند المصنف ان الدليل الدال على كون التسمية في اوائل السور ليست بقرآن قطعي
فلا يصح اطلاق قوة الشبهة على ذلك الدليل لان قوة الشبهة انما يطلق عند تعارض الادلة الظنية
اجيب عنه بان ذلك الدليل وان كان قطعيا عنده لكنه عند الخصم ليس بقطعي فبهذا الاعتبار
صح اطلاق الشبهة عليه قال بعض الشارحين والاولى ان يقال ان التكفير انما يلزم عند مخالفة القطعي
لا بمخالفة القطعي ههنا وفيه نظر لان هذا الجواب لا يستقيم على مذهب المصنف لان مذهبه ان القطعي
دال على انها في اوائل السور ليست بقرآن ثم ذكر المصنف انها في اوائل السور ليست بقرآن جزم
المصنف انها في اوائل السور قطعا لانا نقطع بانها لم تتواتر كونها قرآنا في اوائل السور وكل ما لم يتواتر
لا يكون قرآنا قطعا فالتسمية لا يكون قرآنا قطعا ولا يخالف في انها قرآن في سورة النمل لغيرها الذي
لم يتواتر لانها قد تواترت بعض آية في سورة النمل لان المتواتر مقطوع والمقطوع لا يخالف فيه
قال قولهم وكتبت في اوائل السور تبطله اقول اعلم ان القائلين بان التسمية في اوائل السور من
القرآن ذكروا دليلين احدهما ان التسمية في اوائل السور مكتوبة بخط المصحف بحيث لم يميز بين خط
التسمية وخط المصحف ولم ينكر احد من الصحابة فتكون من القرآن لانها لو لم تكن من القرآن لمنع الصحابة
من ان يكتب بخط المصحف لانهم بالغوا في حفظ القرآن وصيانته وتجريده عما ليس منه حتى منعوا
من كتبة اسامي السور مع القرآن ومن التعشير والنقطة كيلا يختلط بالقرآن غيره الثاني انه نقل عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سرق الشيطان من الناس آية الى ان ترك التسمية في اول كل سورة ولم ينكر
عليه احد فقد كان قوله مع عدم الانكار على انها من القرآن في اوائل السور اجاب المصنف عن هذين
الدليلين بانهما لا يفيدان لانهما ظنيان وما يقابلهما وهو انها لو كانت قرآنا لتواترت قطعي والظني
لا يعتد اذا كان يقابله قطعيا فمنزلته فهو لم يعتد وقوله الاضعف تبطله قال قولهم
اشترطا التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف فيلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز
اثبات ما ليس بقرآن منه مثل ويل وفبأي اقول هذا اشارة الى جواب ايراد على ما اجاب
به المصنف عن الدليلين تقريره ان يقال لا نسلم ان الدليل القطعي دال على ان التسمية في اوائل
السور ليست بقرآن قوله لانا نقطع بانها غير متواترة في اوائل السور قلنا التسمية في اوائل السور
وان لم تتواتر كونها من القرآن لا يلزم ان لا تكون قرآنا لان ثبوت التسمية في القرآن متواتر قطعا لا نزاع
فيه والتواتر في المحل والوضع ليس بشرط بعد ثبوت متنها مما هو من القرآن بحسب النقل والحاصل ان التواتر

يشترط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب المتن والاشتراط في محله ووضعه وترتيبه بل يكفي فيها نقل
الآحاد فالتسمية وإن لم تتواتر في أوائل السور قرآنا لم يلزم أن لا تكون قرآنا قطعا فلا يدل القاطع
على أنها ليست من القرآن في أوائل السور تقرير الجواب أن يقول القول بأن التواتر لا يشترط في المحل
والوضع ضعيف ومع ضعفه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز إثبات ما ليس بقرآن
من المكرر مثل ويل يومئذ للمكذبين ومثل فبأي آلاء ربكما تكذبان أما بيان ضعفه فبأن العادة تقضي
بتواتر المتن والمحل والوضع والترتيب في ما هو مثل القرآن من غير فرق أما لزوم بيان جواز سقوط
كثير من القرآن المكرر فلأنه إذا لم يشترط التواتر في المحل جاز أن لا يتواتر كثير من المكررات الواقعة وكل
ما لم يتواتر جاز أن لا ينقل أيضا وما جاز أن لا ينقل أيضا جاز سقوطه أما بيان لزوم جواز إثبات كثير
مما ليس بقرآن من المكررات فلأنه إذا تواتر بعض من القرآن بحسب المتن فبعد ذلك يجوز إثبات
ذلك البعض في المواضع بنقل الآحاد فجاز أن يكون بعض أفراد المكرر قرآنا ثبت بالتواتر وبعضها غير
قرآن ثبت بنقل الآحاد وكل واحد من الجوازين منتف قطعا فيلزم انتفاء عدم اشتراط التواتر بحسب
المحل قوله [illegible] وقوله ضعيف خبر وقوله يستلزم جواز سقوط خبر بعد خبر وقوله
وجواز إثبات عطف على قوله جواز سقوط قال لا يقال يجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك لأنا نقول
لو قطع النظر عن ذلك الأصل لم نقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بأنه لا يجوز والدليل ناهض وإلا لم يلزم
جواز ذلك في المستقبل وهو باطل أقول هذا إيراد على ما أجاب به المصنف عن الإيراد الأول وتوجيهه
أن يقال لا نسلم أنه لا يجوز الإسقاط والإثبات بل يجوز أن يسقط ما لم ينقل لكن قد اتفق تواتر المكرر
فيما هو مكرر والتواتر [illegible] لأن الموجب للقطع بانتفاء سقوط المكرر هو تواتر المكرر المانع عن جواز السقوط
وليس كذلك لأنا نقطع بانتفاء سقوط المكرر من القرآن سواء قطع النظر عن اتفاق تواتره أو لم يقطع المكرر
والدليل قائم على انتفاء جواز السقوط وهو ما سبق من وجوب اشتراط التواتر فيما هو من القرآن
الثاني أنه لو كان كذلك لزم جواز ذلك أي جواز كل واحد من السقوط والإثبات في الزمان المستقبل
وذلك لأن الجواز وإن انتفى في الزمان الحاضر بسبب اتفاق التواتر لكن جاز أن ينتفي التواتر في الزمان
المستقبل فيلزم جواز السقوط والإثبات فيه قال مسألة القراءات السبع متواترة لنا لو لم تكن
لكان بعض القرآن غير متواتر كملك ومالك ونحوهما وتخصيص أحدهما تحكم باطل لاستوائهما أقول
المسألة الثانية في أن القراءات السبع متواترة والمراد من القراءات السبع القراءات المنسوبة إلى القراء
السبعة وهم نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بشرط صحة إسنادها إليهم
واستقامة وجهها في العربية وموافقة لفظها خط المصحف المنسوب إلى الصحابة كملك بغير الألف
الذي نسب إلى نافع وابن كثير وابن عامر وحمزة وأبي عمرو بإسناد صحيح مكتوبا في مصحفهم بغير
الألف مستقيما وجهه في العربية ومالك بالألف الذي نسب إلى الكسائي وعاصم بإسناد صحيح

ايضا

ايضا مكتوبا في مصحفهما بالألف مستقيما وجهه في العربية والدليل على أن القراءات السبع أنها لو لم
تكن متواترة لزم أن يكون بعض القرآن غير متواتر والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة أن بعض القرآن
كملك ومالك قرأه بعض القراء بأحدهما وقرأه بالآخر بعضهم فإما أن يكون كل واحد منهما متواترا فيلزم
أن يكون بعض القرآن غير متواتر إذ التقدير أن بعضها غير متواتر أو يكون بعضها قرآنا دون بعض
وهو تحكم باطل لأن كل واحد منهما مساو في كونه قرآنا وعدمه ولا يكون واحد منهما بقرآن فيلزم
أن لا يكون بعض القرآن قرآنا وهو باطل قال مسألة العمل بالشاذ غير جائز مثل فصيام ثلاثة
أيام متتابعات واحتج به أبو حنيفة لنا ليس بقرآن ولا خبر يصح العمل به والتواتر [illegible] يجب
هنا لجواز أن يكون مذهبا وإن سلم والخبر المقطوع بخطائه لا يعمل به ونقله قرآنا خطأ أقول
المسألة الثالثة في أن العمل بالشاذ وهو ما نقل آحادا غير جائز مثل فصيام ثلاثة أيام متتابعات نقل
بأن زيادة متتابعات بعد قوله أيام نقل آحادا فلا يجوز أن يحتج به على وجوب التتابع في صوم
كفارة اليمين لنا أنه لا يصح العمل به لأنه ليس بقرآن إذ لم يتواتر ولا خبر يصح العمل به لأنه ليس
بقرآن إذ لم يتواتر ولا خبر يصح العمل به لأن الخبر الذي يصح العمل به ما رواه الراوي جزما على أنه
خبر عن الرسول عليه السلام وهذا ليس كذلك فالحنفية تمسك أحدهما إما القرآن وإما خبر الآحاد
لأنه إن ثبت كونه قرآنا فذاك وإن لم يثبت كونه قرآنا فلا أقل من كونه خبر الواحد وعلى التقديرين
يجب العمل به أجاب المصنف عنه بأنا لا نسلم أنه إذا لم يثبت قرآنا يجب
أن يكون خبر الواحد وذلك لأن الراوي لم ينص على أن يكون خبرا فيجوز أن يكون مذهبا للراوي
وذكره بيانا لمعتقده ولئن سلمنا أنه إذا لم يثبت كونه قرآنا يجب أن يكون خبرا لكن لا يصح العمل به
لأنه مقطوع بخطائه لأنه نقل قرآنا وهو ليس بقرآن قطعا والخبر المقطوع بخطائه لا يصح العمل به
قال المحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله إما لاشتراك أو إجمال أو ظهور تشبيه والظاهر
الوقف على والراسخون في العلم لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد أقول لما فرغ من المسائل الثلاث
شرع في بيان المحكم والمتشابه لأن القرآن مشتمل عليهما لقوله تعالى آيات محكمات هن أم الكتاب
وأخر متشابهات والمحكم المتضح المعنى بحيث لا يتطرق إليه إشكال والالتباس والمتشابه مقابله
وهو ما التبس معناه إما لاشتراك مثل قوله ثلاثة قروء أو لإجمال في مفهوم المتواطئ
مثل إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة أو ظهور تشبيه مثل والسماوات مطويات بيمينه ويد الله
فوق أيديهم والظاهر في قوله تعالى والراسخون في العلم اشتباه في أن الواو للعطف أو للاستئناف
فيكون الوقف على والراسخون في العلم أي الظاهر على أن الواو للعطف لا للاستئناف فيكون عطف
والراسخون في العلم على إلا الله لأنه لو كان للاستئناف لزم الوقف على إلا الله فيجب أن لا يعلم
الراسخون في العلم تأويله فيكون الخطاب به خطابا بما لا يفهم وهو بعيد فإن قيل لو كان الواو للعطف

للزم ان يكون قوله تعالى يقولون امنا حالا للراسخون فقط لامتناع ان يقول سبحانه وتعالى امنا
فيلزم اختصاص المعطوف بالحال يجوز حيث لا لبس قال ___ مسألة الاكثر على انه لا يمتنع عقلا
على الانبيا معصية وخالف الروافض وخالف المعتزلة الا في الصغاير ومعتمدهم التقبيح العقلي والاجماع
على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال
دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من الكباير وصغاير الخسة والاكثر على
جواز غيرهما اقول ___ لما فرغ من الكتاب شرع في السنة وذكر احكامها في اربع مسايل المسألة الاولى
في بيان ان الانبيا عليهم السلام معصومون ام لا وهذه المسألة كالمقدمة لمسايل الاخر وذلك لان السنة لما كانت
منقسمة الى الافعال والاقوال والتقارير وجب ان نبحث اولا عن الافعال والاقوال ليتبين انه على اي وجه
يجب علينا التاسي بها ام لا ولا شك ان ذلك انما يتحقق بعد بيان عصمتهم فنقول ذهب اكثر الاصوليين
الى انه لا يمتنع عقلا ان يصدر قبل البعثة من الانبيا معصية صغيرة كانت او كبيرة وخالفهم الروافض
مطلقا اي لا يجوز ان يصدر عنهم قبل البعثة معصية صغيرة كانت او كبيرة وخالفهم المعتزلة الا في الصغاير
اي لا يجوز ان يصدر عنهم الكباير ويجوز ان يصدر عنهم قبل البعثة الصغاير ومعتمد الفريقين التقبيح العقلي
لان ارسال من لم يكن معصوما من الكباير كما هو عند المعتزلة ومن الكباير والصغاير كما هو مذهب الروافض
يوجب التنفير عنه وهو مناف لمقتضى الحكمة فيكون قبيحا عقلا واما بعد البعثة والرسالة فالاجماع
منعقد على عصمتهم من تعمد الكذب في الاحكام وما يتعلق بها لان المعجزة قد دلت على صدقهم فيها ولو
جاز كذبهم فيها لبطلت دلالة المعجزة واختلفوا في جواز صدور الكذب عنهم غلطا فجوزه القاضي وقال
دلالة المعجزة على صدقهم فيما صدر عنهم قصدا او اعتقادا وما صدر عنهم غلطا فالمعجزة لا تدل على صدقه
فيه واما غير الكذب من المعاصي فالاجماع منعقد على عصمتهم من الكباير مطلقا ومن الصغاير الدالة على خسة
فاعلها ونقص مروته كسرقة كسيرة واما غير الكباير والصغاير الخسية فالاكثر على جواز صدوره عنهم
قال ___ مسألة ما وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او تخصيصه كالضحى والوتر
والتهجد والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة على اربع فواضح وما سواهما ان وضح انه بيان بقول
او قرينة مثل صلوا وخذوا او كالقطع من الكوع والغسل الى المرافق فمعتبر اتفاقا وما سواه ان
علمت صفته فالامة مثله وقيل في العبادات وقيل كما لم يعلم وان لم يعلم فالوجوب والندب والاباحة
والوقف والمختار ان ظهر قصد القربة فندب والا فمباح اقول ___ المسألة الثانية في ان فعل الرسول
عليه السلام هل يدل على شرع مثل ذلك الفعل بالنسبة الينا ام لا الفعل الصادر عن الرسول عليه السلام اما ان يتضح
فيه امر الجبلة اي يكون مقتضى طبع الانسان وجبلته ام لا والاول كالقيام والقعود والاكل والشرب
والثاني لا يخلو اما ان يتضح فيه تخصيصه عليه السلام بذلك الفعل ام لا والاول كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة
وتخيير نسائه بينه وبين زينة الدنيا فانه عليه السلام خصص بوجوب هذه عليه وكالوصال والزيادة

الاربع

على اربع فانه عليه السلام مخصوص باباحتها له وهذان القسمان الاولان واضح انه لا نزاع لاحد فيهما فان
الاول منهما يدل على ان حكمه لامته الاباحة والثاني مختص به لسنا متعبدين به واما الثالث وهو الذي لم يتضح
فيه امر الجبلة والتخصيص لا يخلو اما ان يتضح فيه انه بيان لقول مجمل اولا والاول اعتبر اتفاقا في تعيين القول
المجمل سواء وضح كونه بيانا بقول كالافعال الصادرة عن الرسول عليه السلام في الصلوة والحج فانه وضح كونها بيانا
بقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم او وضح كونها بيانا بقرينة كما اذا ورد لفظ مجمل
ولم يبينه حتى وقعت الحاجة الى بيانه ففعل فعلا صالحا للبيان فانه وضح كون ذلك الفعل الصالح بيانا
لذلك القول المجمل بقرينة الحال كقطع يد السارق من الكوع فانه بيان لاية السرقة بقرينة الحال وكغسل
اليدين الى المرفق فانه ايضا بيان لقوله تعالى وايديكم الى المرافق والثاني وهو الذي لم يتضح كونه بيانا لقول
مجمل لا يخلو اما ان يعلم صفة الفعل من الوجوب والندب والاباحة اولا فان علم صفته فالامة مثله في حكم
ذلك الفعل سواء كان عبادة او غيرها عند اكثر الاصوليين وهو المختار عند المصنف وقيل ان كان الفعل
عبادة فالامة مثله فيها والا فلا وهذا مذهب ابي علي بن خلاد وقيل كما لم يعلم اي حكم ما علم صفته حكم
ما لم يعلم صفته واما اذا لم يعلم صفته فقد اختلفوا فيه على خمسة مذاهب الاول الوجوب وهو مذهب
ابن سريج وابن ابي هريرة وابن خيران والحنابلة وجماعة من المعتزلة الثاني الندب وهو مذهب
امام الحرمين وقد قيل انه احد قولي الشافعي الثالث الاباحة وهو مذهب مالك الرابع التوقف
وهو مذهب حجة الاسلام وجماعة من اصحاب الشافعي الخامس التفصيل بانه ان ظهر فيه قصد
قصد القربة فندب والا فمباح وهو المختار عند المصنف فتبين من هذا ان افعاله عليه السلام على اقسام
ثلثة منها لم يقع فيها نزاع واثنان منها وهما الاخيران اعني ما علم صفته وما لم يعلم فقد اختلفوا فيهما
قال ___ لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وقوله تعالى فلما قضى الى اخره
واذا لم يعلم وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فلزم الوقوف عنده والوجوب زيادة لم تثبت
واذا لم يظهر فالجواز والوجوب والندب زيادة لم تثبت وايضا لما نفي الحرج بعد قوله زوجناكها
تعين الاباحة مع احتمال الوجوب والندب اقول ___ لما فرغ عن تحرير المذاهب شرع
في الاحتجاج عليها فبدا باثبات المذهب المختار عنده في القسمين وتمسك بوجهين في اثبات ان
ما علم صفته فالامة مثله احدهما الاجماع وبيانه انا نقطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم
صفته من الوجوب والندب والاباحة عند كل حادثة ويقتدون بالرسول عليه السلام في ذلك الفعل من
غير نكير احد منهم كرجوعهم الى تقبيله عليه السلام الحجر الاسود والى تقبيله عليه السلام نسائه وهو صايم وذلك دليل
اجماعهم على ان حكم الامة حكمه عليه السلام في الفعل الذي علم صفته والامام نقل الاجماع ايضا الثاني الاية وهو قوله تعالى
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ووجه التمسك به
ان الله تعالى علل نفي الحرج عن المؤمنين في نكاح ازواج ادعيائهم بتزويج الرسول عليه السلام زوجة دعيه زيد

فلو لم يكن ثم الاية حكم علا في الفعل المعلوم صفته لم يكن للتقييد بالاية معنى لانه لم يلزم
من نفي الحرج عنه نفي الحرج عن المؤمنين ولما فرغ عن اثبات المذهب المختار في القسم الاول شرع في
المذهب المختار في القسم الثاني وهو ما لا يعلم صفته ان كان عبادة فندب والا فمباح لان الفعل الذي
لم يعلم صفته ان ظهر منه انه قصد بها القربة بان ذلك الفعل القربة او لم يظهر فان الاول فندب لانه لما
قصد القربة دل على رجحان فعلها على الترك لانه لو لم يكن الفعل راجحا لم يقصد به قربة فلزم الوقوف
عند الرجحان وهو القدر المشترك بين الواجب والمندوب وخصوصية الوجوب وهو الذم
على الترك زيادة لم تثبت لان الاصل عدم الذم بترك الفعل لان البراءة الاصلية ثابتة واذا كان الفعل
راجحا ولم يكن واجبا تعين ان يكون مندوبا لان المباح لا يكون فعله راجحا وان كان الثاني وهو الذي
لم يظهر منه انه قصد به القربة فمباح لان الجواز ثابت اذ الاصل عدم الذنب في فعله لان وقوع
الذنب في فعله نادر مغلوب والنادر المغلوب خلاف الاصل وخصوصية الوجوب والندب
زيادة لم تثبت اذ الوجوب والندب لا يدل ولم يثبت دليل واذا ثبت الجواز وانتفى الوجوب
والندب تعين الاباحة وايضا لو لم يكن الاباحة راجحة في صورة ثبوت الجواز مع عدم
قصد القربة لما فهم الاباحة من قوله تعالى زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج لامتناع ترجيح
المرجوح والمساوي لكن فهمت الاباحة فتعين ان يكون مباحا قال المصنف الموجب وهما
الامام احتج بان المعنى على ما مر من المقابلة وما نهيكم فانتهوا فاسمعوا احتج في الفعل على الوجه الذي
فعله او في القول او فيهما والدليل كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وهنا معنى
التاسي اتباع الفعل الوجه الذي فعله اجوب لما فرغ من اثبات مذهبه فيما لم يعلم صفته شرع
في تقرير دلائل القائلين بالوجوب فيما لم يعلم صفته ولما كان دلائلهم من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس اعتبر الترتيب بينها فذكر اولا الدلائل الماخوذة من الكتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم القياس
اما الماخوذة من الكتاب فمنها قوله تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه والتمسك به انه امر باخذ ما اتى
به الرسول اي بامتثال ما اتى به لان الاخذ هنا هو الامتثال مجازا والامر للوجوب فيكون امتثال
ما اتى به الرسول واجبا ومن جملة ما اتى به فعله الذي لم يعلم صفته فيكون امتثاله واجبا
اجاب المصنف عنه بان قوله تعالى وما اتيكم بمعنى ما امركم والذي يدل على ذلك ذكره في مقابلة قوله
وما نهيكم والامر لا يتناول الفعل فلا يكون الفعل الذي لم يعلم صفته واجبا ومنها قوله تعالى فاتبعوه
فانه يدل على وجوب متابعته والمتابعة هي الاتيان بمثل فعله فيكون مثل فعله واجبا اجاب عنه
بان المراد بالمتابعة هي المتابعة في الفعل على الوجه الذي فعله اي ان كان الرسول فعله على قصد
الوجوب وان كان على قصد الندب فالمتابعة هي الاتيان بالفعل على قصد الندب او المراد
المتابعة بين المتابعة في القول وبين الامتثال لغة او المراد المتابعة في الفعل والقول معا وعلى التقادير

لم يلزم وجوب الذي لم يعلم صفته اما على التقدير الاول والثالث فان الاتباع في الفعل على الوجه
الذي فعله انما يتصور اذا علم صفة الوجوب واما على التقدير الثاني فلان المتابعة في القول لا يستلزم وجوب
الفعل الذي لم يعلم صفته ومنها قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم
الآخر يفهم من ظاهر الآية ان التاسي بالرسول عليه السلام من لوازم رجاء الله واليوم الآخر فله اسوة حسنة
~~وجوب التاسي بفعل النبي عليه السلام لانه لو لم يجب التاسي~~ ورجاء الله واليوم الآخر من الايمان فيكون مفهوم
الآية واجبا الى جملة شرطية فانه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله اسوة حسنة في رسول الله فوجب
التاسي بفعل النبي عليه السلام لانه لو لم يجب التاسي واجبا لجاز تركه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة
لان ما ليس بواجب يجوز تركه واما بيان انتفاء التالي فلانه لو جاز ترك التاسي به لجاز ترك الايمان بالله واليوم
الآخر والتالي باطل لانه يلزم جواز الكفر فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان التاسي به لازم للايمان بالله واليوم
الآخر وجواز ترك اللازم يستلزم جواز ترك الملزوم واجاب المصنف عنه بان المعنى من التاسي اتباع
الفعل على الوجه الذي فعله فلا يتصور وجوب التاسي في الفعل الذي لم يعلم صفته قال وانهم
خلعوا نعالهم فخلعوا فقررهم على استدلالهم وبين العلة فانه لقوله صلوا ولفهم القربة قالوا الامر بالبيع فسخوا
بفعله ولانه لقوله صدقنا ولفهم القربة اقول لما فرغ من دلائلهم الماخوذة من الكتاب من الجواب عنها
~~عنها شرع في دلائلهم الماخوذة من الكتاب مع الجواب عنها~~ شرع في دلائلهم الماخوذة من السنة وذكر
منها دليلين احدهما انه لما خلع الرسول عليه السلام نعليه في صلوة جنازة فهموا وجوب الخلع عليهم فخلعوا
نعالهم فقال النبي عليه السلام لم خلعتم نعالكم فقالوا في جوابه لانك خلعت فاقرهم الرسول عليه السلام على استدلالهم
ونبه على اختصاصه بالخلع حتى خص الفرق بينه وبينهم فقال اخي جبرائيل عليه السلام اخبرني ان فيهما قذرا
فلولا ان الفعل الذي لم يعلم صفته واجب لما خلعوا ولما اقرهم الرسول عليه السلام على استدلالهم ولما
احتاج الى بيان علة اختصاصه به اجاب المصنف عنه بان فهم الوجوب ليس بمجرد الفعل
بل بواسطة قوله صلوا كما رأيتموني اصلي فانه لما سبق هذا الكلام فهموا وجوب المتابعة لانهم انما خلعوا
لكونه واجبا عليهم بل لفهم قصد القربة ثم الرسول عليه السلام الثاني انه عليه السلام امر اصحابه عام الحديبية بالتمتع
وهو ان يعتمر غير المكي في اشهر الحج على مسافة القصر من مكة ثم يحرم بالحج من مكة في تلك السنة
ولم يتمتع فقالوا انك تأمرنا بالتمتع ولم تتمتع وذلك يدل على انهم فهموا من فعله وجوب متابعته
والرسول عليه السلام لم ينكر بل بين عذرا يختص به فلولا ان فعله واجب على الامة لانكر عليهم الرسول عليه السلام اجاب
المصنف عنه بانهم انما فهموا وجوب متابعته من قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم او انهم ما فهموا وجوب
متابعته في فعله بل فهموا متابعته مندوبة بسبب فهم القربة من فعله قال قالوا الما اختلفوا في
الغسل بغير انزال سأل عمر عائشة فقالت فعلته انا ورسول الله عليه السلام فاغتسلنا قلنا انما استفيد من قوله
اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ولانه بيان وان لم يكن جنبا او لانه شرط الصلوة او لفهم الوجوب

اقول هذا دليل ماخوذ من الاجماع تقريره انه لما اختلف الصحابة في وجوب الغسل من
التقاء الختانين بغير انزال رجع عمر الى عائشة وسالها عن ذلك فقالت فعلته انا ورسول الله عم فاغتسلنا
فاجمعوا على وجوب الغسل بالتقاء الختانين بغير انزال استنادا الى حكاية فعله عم لا بالاستناد الى
من قوله عم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وانما رجع عمر الى عائشة ليعلم ان فعله يكون عم
موافقا لقوله ام لا ولانهم انما اجمعوا على وجوب الغسل من التقاء الختانين بغير انزال لان فعله عم وقع
بيانا لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والنزاع في وجوب اغتسال مثل هذا الفعل وان الغسل شرط
الصلوة وقد بين الرسول عم ... فيما يتعلق بالصلوة بقوله صلوا كما رايتموني اصلي فعلموا
وجوب الغسل لذلك لا لان فعله الذي لم يعلم صفته واجب او ان الصحابة فهموا انما حكته
عائشة الوجوب فيكون من القسم الذي علمت صفته قال قالوا احوط كصلوة ومطلقة
لم تتعين واجيب ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان الاصل كالثلثين فاما احتمل ذلك فلا اقول
هذا دليل ماخوذ من القياس توجيهه ان يقال ان فعله الذي لم يعلم صفته دائر بين كونه للوجوب
وغيره فالاحوط ان يحمل على الوجوب قياسا على وجوب قضاء الصلوات الخمس على من ترك واحدة
منها ونسيها فانه لما لم يتعين الواحد الذي تركها حكم بوجوب قضاء الخمس لانه احوط وعلى وجوب
الكف عن المطلقة التي لم تتعين فانه اذا طلق الرجل واحدة من نسائه واشتبهت المطلقة بغيرها بان نسيها
فانه يجب الكف عن المطلقة ... عن جميعهن لانه احوط ايضا اجاب المصنف عنه
بالفرق بين المقيس والمقيس عليه بتحقق الاحتياط في الاول دون الثاني فان الاحتياط انما يتحقق فيما
ثبت وجوبه كالصلوة الفائتة والكف عن المطلقة او كان الوجوب هو الاصل كصوم الثلثين من رمضان
فانه اذا غم الهلال ليلة الثلثين من رمضان يحتمل ان يكون يوم الثلثين من رمضان فيحكم بوجوب صومه بناء على
الاصل لان الاصل بقاء الشيء على ما كان عليه والوجوب لما ثبت في المقيس عليه عملنا فيه بطريق الاحتياط
ولم يثبت في المقيس ولم يكن الوجوب فيه اصلا فلم يعمل فيه بطريق الاحتياط قال
الندب الوجوب يستلزم التبليغ والاباحة منتفية لقوله لقد كان ... ومن ضعف الاباحة والتخصيص
فوجب الوقف عنده واجيب اذا لم يظهر قصد القربة اقول لما فرغ من ابطال مذهب
القائلين بالوجوب ذكر دليل القائلين بالندب تقريره ان فعله الذي لم يعلم صفته ليس بمحظور ولا مكروه بالاتفاق
فيكون اما واجبا او مندوبا او مباحا والوجوب منتف لانه لو كان للوجوب لاستلزم التبليغ
لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك والتالي باطل لانتفاء صفته فيلزم بطلان المقدم والاباحة ايضا منتفية
لان الاباحة لا توصف بانها حسنة وهذا الفعل حسن لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
فتعين الندب اجاب المصنف عنه بان هذا الدليل ضعيف انا لا نسلم انه ليس للوجوب قوله
الوجوب يستلزم التبليغ ولم يبلغ قلنا لا نسلم انه لم يبلغ بل علم بدليل قوله تعالى فاتبعوه ولئن سلمنا

ان

ان دليلكم يفيد انتفاء الوجوب ولكن يفيد انتفاء الندب ايضا وذلك لانه لو كان الندب لاستلزم
التبليغ لقوله تعالى بلغ ما انزل والتالي باطل لانتفاء صفته فيلزم بطلان المقدم واما قوله انتفاء الاباحة
لقوله تعالى لقد كان لكم لا يدل على حسن التاسي به بل على حسن التاسي لان الحسنة صفة الاسوة
جاز ان يكون للاباحة ويكون التاسي بها حسنا بان يؤتى بها على الوجه الذي اتى به من غير اخلال
باباحة الفعل الذي لم يعلم صفته والان الاباحة هو المتحقق لان رفع الحرج عن الفعل والترك ثابت وذلك
الوجوب والندب لا يثبت الا بدليل ولم يتحقق فوجب الوقوف عند الاباحة اجاب المصنف عنه
بان هذا انما يستقيم اذا لم يظهر قصد القربة اما اذا ظهر قصد القربة ثبت الندب لان ظهور قصد
القربة دليل رجحان الفعل لان المباح لا يقصد به قربة قال مسئلة اذا علم بفعل ولم ينكره
وهو قادر فان كان من كافر كمضي كافر الى كنيسة فلا اثر للسكوت اتفاقا والا دل على الجواز وان سبق تحريمه
فنسخ والا لزم ارتكاب محرم وهو باطل فان استبشر به فاوضح وعمدة الشافعي في القيافة الاستبشار
وترك الانكار لقول المدلجي وقد بدت له اقدام زيد واسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض واورد
ان ترك الانكار لموافقة الحق والاستبشار بما يلزم الخصم على اصله لان المنافقين تعرضوا لذلك واجيب
بان موافقة الحق لا تمنع اذا كان الطريق منكرا والزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعا اقول
المسئلة الثالثة في ان تقرير الرسول عم بمعارضة ... المكلف ولم ينكر الرسول عم على ذلك الفعل وكان
قادرا على انكاره الرسول ذلك الفعل لا يدل على جوازه بالاتفاق والا اي وان لم يكن ذلك الفعل كمضي
كافر الى كنيسة فنظر فان لم يسبق تحريم ذلك الفعل دل عدم انكاره عم على جواز ذلك الفعل
وان سبق تحريم ذلك الفعل يكون عدم انكاره عليه عم نسخا لتحريم ذلك الفعل والا اي وان لم يدل
عدم انكاره على الجواز فيما اذا لم يسبق تحريمه وعلى النسخ فيما سبق تحريمه لزم ان يرتكب الرسول
عم فعلا محرما لان ترك انكار ما هو محرم مع القدرة على الانكار يكون حراما على الرسول والتالي باطل
لان فعل مثل هذا الحرام لا يجوز صدوره عن النبي عم فان استبشر النبي بذلك الفعل مع عدم الانكار
كان استبشاره عم بذلك الفعل اوضح دليلا على جواز ذلك الفعل ولهذا عمدة الشافعي في جواز اثبات
النسب بالقيافة استبشار النبي عم وترك انكاره لقول المدلجي حين نظر المدلجي الى زيد واسامة وهما
تحت قطيفة وقد ظهر للمدلجي اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وذكر قصته للرسول عم
فاستبشر الرسول بقوله ولم ينكر فلولا ان القيافة حجة في جواز اثبات النسب لما استبشر الرسول عم
بقوله ولا نكر وقد اورد القاضي ابو بكر على الشافعي ان ترك انكار الرسول عم لقول المدلجي لا يدل
على جواز اثبات النسب بالقيافة وذلك لان ترك الانكار انما كان لان قول المدلجي كان موافقا
للحق وهو ظاهر الشرع المقتضي لثبوت النسب لا لان النسب ثبت بالقيافة واستبشار الرسول عم
بقوله انما هو لاجل الزام الخصم بما على اصله الذي هو القيافة لان المنافقين تعرضوا لنسب اسامة وطعنوا

صدوره يعتقد والنبوت ... بظاهر الشرع وكانوا يعتقدون بالقيافة في اثبات النسب فلما
كانت القيافة التي هي اصلهم تكذيبهم استبشر الرسول عليه السلام اجاب المصنف عنه بان القيافة وان لم تكن
طريقا صالحا لثبوت النسب لكن الخصم ... المعنى على ترك انكارها وان كانت موافقة للحق لان موافقة الحق
لا تمنع الانكار اذا كان الطريق منكرا لان ترك الانكار يوهم حقية الطريق والزام الخصم انما حصل
بالقيافة المعتبرة عنده وانكار الرسول عليه السلام القيافة لا يوجب الزام الخصم بالاصل الذي تقرر عنده وان كان
للزم منكرا لذلك الاصل ... لا يبطل الالزام ان يكون مانعا من الانكار فلو كان منكرا لانكره ولم يستبشر
به لان الاستبشار لا مدخل له في الالزام ويوهم حقية القيافة قال ... الفعلان لا يتعارضان كصوم
واكل لجواز الامر به في وقت والاباحة في اخر الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول له او لامته فيكون الثاني
ناسخا اقول ... المسألة الرابعة في تعارض الافعال بعضها مع بعض وتعارضها مع اقواله والتعارض
بين الامرين تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه والفعلان اما ان يمتنع اجتماعهما في زمان واحد
اولا والثاني لا تعارض بينهما اصلا كصوم وصلوة والاول لا يمكن صدورهما معا في زمان واحد كصوم واكل
بل لا بد ان يقع احدهما في زمان والاخر في زمان اخر وح لا يخ اما ان يدل دليل على وجوب تكرير
الاول منهما اولا والثاني لا تعارض فيهما اصلا سواء دل دليل على وجوب تكرير الثاني منهما اولا لجواز
تعلق الامر باحدهما في وقت والاباحة في وقت اخر فلا يكون احدهما رافعا للاخر والاول وهو الذي
دل دليل على وجوب تكرير الاول منهما فلا يخ اما ان يكون وجوب التكرير للرسول عليه السلام وامته
او له فقط فان كان الاول كان الثاني ناسخا لوجوب التكرير بالنسبة الى الرسول عليه السلام ولا معارضة في حق الامة
ان لم يدل دليل على وجوب تاسي الامة به في الاول وان دل دليل على وقوع الفعل الثاني بعد تاسي الامة
به لم يكن ايضا معارضة في حقهم وقبل التاسي يكون الثاني ناسخا للاول في حق الامة ايضا ان دل دليل
على وجوب التاسي به في الثاني والا فلا معارضة ايضا في حق الامة وان كان وجوب التكرير بالنسبة
الى الامة فقط فلا معارضة بالنسبة اليه ولا بالنسبة الى الامة ان لم يدل دليل على وجوب تاسي الامة به في
الثاني والا كان الثاني ناسخا للاول في حق الامة وان كان الدليل دالا على وجوب التكرير له وللامة
فتكرير الاول والثاني ولا امة كما عرف من التفصيل قال ... فان كان مع قول ولا دليل
على تكرير ولا تاسي به والقول خاص به وتاخر فلا تعارض فان تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا
وان كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم او تاخر وان كان عاما لنا وله فتقدم الفعل او القول
له وللامة كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل تخصيص كما سياتي اقول ... لما فرغ من
بيان تعارض افعاله بعضها مع بعض شرع في بيان تعارض فعله مع قوله فان كان مع الرسول عليه السلام قول
فلا يخ اما ان يدل دليل على وجوب تكرار الفعل في حقه وعلى وجوب تاسي الامة به ... فهذه اربعة اقسام
ذكر المصنف احكام كل منها على التفصيل هذا الاول من الاربعة وهو الذي لا يدل دليل على وجوب تكرير

الفعل

الفعل ولا على وجوب التاسي به فح لا يخ اما ان يكون القول خاصا به او خاصا بنا او عاما
له ولنا فان كان القول خاصا به فلا يخ اما ان يتاخر القول عن الفعل او يتقدم القول او جهل التاريخ
فان كان القول خاصا به فلا يخ اما ان يتاخر القول عن الفعل او يتقدم القول او جهل التاريخ فان
كان القول خاصا به وتاخر عن الفعل كان فعل فعلا ثم قال بعد ذلك الفعل اما على الفور او على التراخي
لا يجوز لي مثل هذا الفعل في مثل ذلك الوقت فلا تعارض بين القول والفعل اصلا اما في حقه فلان
القول لم يتناول الزمان الذي تعلق به الفعل فلا يكون احدهما رافعا لحكم الاخر واما بالنسبة الى الامة
فظاهر لانه ليس لواحد من القول والفعل قبل التمكن من الاتيان بمقتضاه ففيه خلاف فعندنا
الفعل ناسخ للقول بناء على جواز النسخ قبل التمكن وعند المعتزلة لا يتصور صدور مثل هذا الفعل بعد القول
الا على سبيل المعصية لان النسخ قبل التمكن غير جائز عندهم وان كان الفعل بعد التمكن من مقتضى القول
لا يكون الفعل ناسخا للقول الا ان يدل دليل على وجوب تكرر مقتضى القول فانه ح يكون الفعل ناسخا
تكرار مقتضى القول وان كان القول خاصا به وجهل التاريخ فحكمه مثل القسم الذي دل دليل على وجوب
التكرر والتاسي به والقول خاص به وجهل التاريخ وانما لم يتعرض المصنف له لذلك وان كان القول
خاصا بنا فلا تعارض اصلا سواء تقدم الفعل او تاخر لعدم اجتماع القول والفعل في كل واحد
لان الفعل خاص به اذ لا دليل على وجوب التاسي به والقول خاص بنا وان كان القول
عاما لنا وله فلا يخ اما ان يكون القول شاملا له بطريق التنصيص مثل ان يقول وجب علي وعلى
امتي فعل كذا فحكمه تقدم القول او الفعل له وللامة كما تقدم اي ان كان القول متاخرا كان فعل
فعلا ثم قال بعده لا يجوز لي ولامتي مثل هذا الفعل في ذلك الوقت فلا تعارض اصلا لا في حقه
ولا في حقنا لعدم وجوب تكرار الفعل ولعدم وجوب التاسي به وان كان الفعل متاخرا فلا تعارض
بالنسبة الينا لعدم وجوب التاسي به واما بالنسبة اليه فان كان الفعل قبل التمكن ففيه الخلاف
فعندنا نسخ وعند المعتزلة لا يتصور الفعل الا على سبيل المعصية وان كان بعد التمكن فلا تعارض بالنسبة اليه ايضا
الا ان يقتضي القول التكرار وان كان القول شاملا للرسول عليه السلام بطريق الظاهر اي الصريحة مثل ان يقول وجب
على المسلمين كذا فالنسبة الينا كما تقدم والنسبة اليه يكون الفعل تخصيصا لذلك القول كما سياتي في باب التخصيص
ان فعله عليه السلام يخصص العموم قال ... فان دل دليل على تكرر وتاسي والقول خاص به فلا معارضة
في الامة وفي حقه المتاخر ناسخ فان جهل ... الوقف ... وان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي
الامة المتاخر ناسخ فان جهل ... العمل بالقول لانه اقوى لوضعه لذلك وخصوص الفعل بالمحسوس
[illegible]
[illegible]
... للتعبد بخلاف الاول فان كان عاما فالمتاخر ناسخ فان جهل فالثلاثة اقول ... لما فرغ

من القسم الاول شرع في القسم الثاني وهو الذي دل الدليل على وجوب تكرر الفعل في حقه وفي حق امته تاخر الفعل او لم يتأخر بقوله فان دل دليل على تكرر وتاسي وتحقق لانه اما ان يكون القول خاصا به او عاما له ولنا فان كان خاصا به فلا معارضة في حق الامة سوا تقدم القول او الفعل لان القول لم يتناولهم وفي حق الرسول عليه السلام المتاخر ناسخ سوا كان فعلا او قولا لان تقدم القول على الفعل والفعل بعد التمكن من مقتضى القول والقول لم يقتض التكرار فانه لا معارضة في حقه ايضا وان كان القول خاصا به وجهل التاريخ فلا معارضة في حق الامة لعدم تناول القول لهم وفي حقه عليه السلام مذاهب احدها انه يجب العمل بالقول لان الفعل يحتاج الى القول لبيان وجه وقوعه الثاني انه يجب العمل بالفعل لانه اقوى في البيان وثالثها المختار عند المصنف الوقف حتى يتبين التاريخ لانه يحتمل تقدم الفعل على القول وبالعكس ولا ترجيح لتقدم احدهما على الاخر فالجزم بوجوب العمل باحدهما على التعيين تحكم وهو باطل والمصنف اشار الى المذاهب الثلثة بقوله فثالثها المختار الوقف وان كان القول عاما لنا فلا معارضة في حقه على تقدم القول او تاخره لعدم تناول القول له في حق الامة المذاهب الثلثة لان المختار عند المصنف هنا العمل بالقول وبينه بوجوه احدها ان القول اقوى دلالة من الفعل لان القول دال بنفسه على الوجوب وغيره بلا واسطة لان القول وضع لذلك بخلاف الفعل فانه لم يوضع لذلك الثاني ان الفعل مخصوص بالمحسوس لانه لا ينبئ عن المعقول والقول يدل على المحسوس والمعقول فيكون القول اتم فائدة فهو اولى الثالث ان القول لم يختلف في كونه دالا والفعل اختلف فيه والمتفق عليه اولى الرابع ان العمل بالفعل يبطل القول بالكلية لانه يبقى العمل بالنسبة الى الرسول عليه السلام عملا بالقول لمن يجمع بينهما من وجه ولو عمل بالفعل لم يمكن والجمع بين الدليلين ولو من وجه اولى والقائلون بوجوب العمل بالفعل قالوا الفعل اقوى دلالة من القول لان الفعل يبين به القول لانه بين قوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم يدل على ان فعله في الصلوة ومناسك الحج يبين لقوله صلوا وحجوا وكذا خطوط الهندسة تدل على ان الفعل يبين للقول فان بيان دعوى الهندسة انما هو بشكل الخطوط والسطوح والدوائر فيكون الفعل اولى اجاب المصنف ان البيان بالفعل وان وقع فالبيان بالقول اكثر فهو اولى ولو سلم تساوي القول والفعل في البيان رجح جانب القول بما ذكرنا من الوجوه الاربع واما القول بالوقف فههنا ضعيف لانا متعبدون بوجوب العمل باحدهما اما الفعل او القول لان كلا منهما بالنسبة الينا ولا يمكن العمل بهما وقد ثبت رجحان القول على الفعل فتعين المصير الى العمل بالقول بخلاف الصورة الاولى التي حكمنا فيها بالوقف فانا لسنا متعبدين بواحد منهما لانها بالنسبة الى الرسول عليه السلام ولا يجب علينا الحكم بوجوب العمل باحدهما بالنسبة الى الرسول عليه السلام فالحكم بالوقف فيها اولى وان كان القول عاما له ولنا فان علم التاريخ وتاخر القول فهو ناسخ لوجوب تكرار الفعل في حقه ولوجوب التاسي في حقنا وان تاخر الفعل واشتغل به قبل التمكن من البيان

بعضي

القول ينسخ الفعل القول عندنا الا ان يتناول القول له ظاهرا فانه يكون الفعل مخصصا للقول وعند المعتزلة لا يتصور هذا الفعل الا على سبيل المعصية وان اشتغل بالفعل بعد التمكن من الاتيان فان لم يقتض القول التكرار فلا معارضة لا في حقه ولا في حقنا وان اقتضى القول التكرار فالفعل ناسخ للتكرار والمصنف لم يفصل وحكم بان المتاخر ناسخ للمتقدم مطلقا وان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة الوقف والعمل بالقول والعمل بالفعل والمختار الوقف في حقه والعمل بالقول في حق الامة قال فان دل دليل على تكرر في حقه لا التاسي والقول خاص به او عام فلا معارضة في حق الامة والمتاخر ناسخ في حقه فان جهل فالثلثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة اقول هذا هو القسم الثالث وهو ان يدل دليل على وجوب التكرر في حقه دون وجوب التاسي به فان كان القول خاصا به او عاما له ولنا فلا معارضة في حق الامة لعدم تقدم الفعل او تاخر لعدم تناول الفعل لهم والمتاخر ناسخ للمتقدم في حقه عليه السلام ان علم التاريخ وهذا انما يستقيم اذا كان العام للناسخ الخاص المتقدم او كان عموم القول له بطريق التنصيص ومع هذا ففي تفصيل الحكم على من احاط بما قيل في القسم الثاني وان جهل فالمذاهب الثلثة والمختار الوقف وان كان القول خاصا بالامة فلا معارضة اصلا لا في حقه ولا في حق الامة سوا تقدم الفعل او القول لعدم توارد الفعل والقول على محل واحد قال فان دل الدليل على التاسي به دون تكرره في حقه والقول خاص به وتاخر فلا معارضة فان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالثلثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة في حقه والمتاخر ناسخ في الامة فان جهل فالثلثة فان كان القول عاما فكما تقدم في حقه تقدم القول او تاخر لعدم توارد كلاهما على محل واحد وفي حق الامة المتاخر سوا كان فعلا او قولا ناسخ للمتقدم فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة المختار العمل بالقول وان كان القول عاما له ولنا فحكم كما تقدم اي ان كان الفعل متقدما فلا معارضة في حقه لعدم وجوب تكرر الفعل وفي حق الامة القول المتاخر ناسخ للفعل قبل وقوع التاسي به وبعده ناسخ التكرار في حقهم وان تقدم القول فالفعل ناسخ للقول في حقه قبل التمكن من الاتيان بمقتضى القول الا ان يتناول العموم له ظاهرا فانه يكون الفعل تخصيصا للقول وفي حق الامة ان كان الدليل على وجوب التاسي مخصوصا بذلك الفعل فهو نسخ والا تخصيص وبعد التمكن لا معارضة في حقه ولا في حق الامة ان لم يقتض القول التكرار وان اقتضى التكرار يكون الفعل ناسخا للتكرار واعلم ان في بعض الاقسام تفصيلا ومخالفة لما ذكره المصنف اجمله وقد تعرضنا لبعض منها واعرضنا عن البعض الاخر اعتمادا على استخراج المحصل الفطن الحاذق بفهم الحاذق قال الاجماع العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر ومن يرى انقراض العصر يزيد الى انقراض العصر ومن يرى ان الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من مجتهد زاد وجوز وقوعه يزيد لم يسبقه خلاف مستقر الغزالي اتفاق امة محمد عليه السلام

على امر من الامور الدينية ويرد عليه انه لا يوجد ولا يطرد بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس بتقدير
اتفاقهم على عقلي وعرفي اقول لما فرغ من السنة شرع في الاجماع وذكر فيه مقدمة واثنين
وعشرين فصلا اما المقدمة ففي تعريفه واثباته واثبات العمل به وفي كونه حجة والاجماع في اللغة العزم والاتفاق
فاجمعوا امركم اي اعزموا والاتفاق يقال اجمعوا على كذا اي اتفقوا عليه وفي اصطلاح العلماء هو ما ذكره المصنف
فالاتفاق كالجنس ويعني به الاشتراك اما في الاعتقاد او القول او الفعل او اطباق بعضهم على الاعتقاد وبعضهم
على القول والفعل الدالين على الاعتقاد وبقولنا المجتهدين يخرج عنه اتفاق غيرهم من المقلدين وبقولنا
من هذه الامة يعني امة محمد عليه السلام يخرج اتفاق المجتهدين من الامم السالفة وبقولنا في عصر ندخل اتفاق مجتهدي
كل عصر فانه اجماع اذ لا يشترط في الاجماع اتفاق هذه الامة في كل الاعصار ويخرج اتفاق بعض المجتهدين في عصر
والمراد بالامر ليدخل فيه الاثبات والنفي والقول والفعل الشرعي والعقلي والعرفي وهذا التعريف يدل على انه لا يشترط
في الاجماع انقراض اهل العصر وقال ان الاجماع ينعقد مع سبق خلاف مستقر من مجتهد حي اما من اشترط انقراض
اهل العصر في الاجماع فينبغي ان يزيد في الحد الى انقراض العصر ليوافق مذهبه ومن قال ان الاجماع لا ينعقد
مع سبق خلاف مستقر من حي او ميت اي اتفاق اهل العصر الثاني على احد قولي اهل العصر الاول بعد استقرار
خلافهم لا ينعقد اجماعا وجوز وقوع هذا الاتفاق بعد استقرار الخلاف من اهل العصر الاول يزيد في الحد بغير خلاف
مجتهد مستقر ليخرج عن الحد اتفاق اهل العصر الثاني فيكون التعريف مطابقا لمذهبه ومن لم يجوز وقوع
هذا الاتفاق من اهل العصر الثاني بعد استقرار الخلاف بين اهل العصر الاول لم يحتج الى زيادة هذا القيد لان القيد
لا يراد في التعريف لخروج غير المحدود من الممتنعات وحد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد عليه السلام على امر من
الامور الدينية وزيفه المصنف بانه يرد عليه انه لا يوجد اجماع اصلا لانه اعتبر اتفاق امة محمد عليه السلام وهي
تتناول جميع المسلمين الى يوم القيمة ولا يتصور اجماعهم وعلى تقدير تخصيص الامة بالموجودين منهم في عصر لا
يطرد الحد بتقدير عدم المجتهدين في عصر فان اتفاق اهل العصر الخالي عن المجتهدين على امر ديني داخل
في حده وليس باجماع اذ لا اعتداد بقول العوام وايضا لا ينعكس التعريف المذكور بتقدير اتفاق المجتهدين
على امر عقلي او عرفي لان حد الكون صادق على مثل هذا الاتفاق ضرورة اعتبار قيد الدينية في تعريف هو
اجماع ويمكن ان يدفع بالعناية بانه اراد بامة محمد عليه السلام الموجودين في عصر فان امة محمد عليه السلام كما يجوز اطلاقه
على الموجودين الى يوم القيمة يجوز اطلاقه على الموجودين في عصر واراد بالامة المجتهدين لانهم في كل الاعصار
دائما اي بلفظ الامة دون المجتهدين ليكون موافقا لما في القران والاحاديث الدالة على كون الاجماع حجة
نحو وكذلك جعلناكم امة وسطا لا تجتمع امتي على الضلالة وحد الغزالي لحد الاجماع الشرعي فلا يكون اتفاق
امة محمد عليه السلام على امر عقلي او عرفي اجماعا عنده فلا يلزم عدم الانعكاس قال وخالف النظام وبعض
الروافض في ثبوته قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة واجيب بالمنع لجدهم وبحثهم اقول
لما فرغ من تعريفه شرع في بيان ثبوته والجمهور على انه يجوز ثبوت الاجماع وخالف النظام من المعتزلة

وبعض الروافض في جواز ثبوته وتمسكوا في عدم جوازه بوجهين احدهما قالوا يمتنع ثبوت الاجماع
لان اتفاق المجتهدين على حكم انما يمكن اذا انتقل الحكم اليهم لان الاتفاق انما يكون بعد معرفتهم بذلك
الحكم ومعرفتهم بذلك الحكم لا تحصل الا بانتقاله اليهم ونقل الحكم اليهم ممتنع لان المجتهدين متفرقون في
مشارق الارض ومغاربها والعادة تقضي بان انتشارهم يمنع نقل الحكم اليهم ونحو ذلك لان المجتهدين كانوا
مجدين في الفحص عن الاحكام بالبحث عن ادلتها ومع الجد والجهد يمكن نقل الاحكام اليهم وان كانوا
متفرقين في اقطار الارض قال قالوا ان كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والظني
يمنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح واجيب بالمنع فيهما فقد يستغنى عن نقل القاطع وقد
يكون الظني جليا اقول هذا هو الوجه الثاني وتقريره ان الاجماع يمتنع ثبوته لان المجتهدين
اذا اتفقوا على امر فاتفاقهم لا بد وان يكون عن سند والا لكان خطأ فح ان كان الاتفاق عن دليل
قاطع فلا بد وان يكون القاطع في كل اجماع منقولا الينا لان العادة تحيل عدم نقل القاطع الذي يتوفر
الدواعي الى نقله لكن لم ينقل القاطع الينا في كل اجماع وان كان عن ظني فلا بد وان يتوافق الاراء
بواسطة ذلك الظني حتى يمكن اتفاقهم لكن اتفاق جميعهم في الظني يمتنع عادة لاختلاف قرائحهم في مقتضى
الظني فان الظني قد يوجب الحكم في قريحة ولا يوجب في اخرى اجاب المصنف عنه بالمنع في المقدمتين
فانا لا نسلم انه لو كان اتفاقهم عن قاطع لوجب ان ينقل القاطع الينا والعادة انما تحيل عدم نقل القاطع
ان لم يستغن عن نقل القاطع وهو ممنوع فانه قد يستغنى عن القاطع لحصول الاجماع ولا نسلم ان الظني
يمتنع الاتفاق فيه عادة واختلاف القرائح انما يكون لو لم يكن الظني جليا اما اذا كان جليا يجوز توافق
القرائح فيه فيكون موجبا للحكم في جميع القرائح قال قالوا يستحيل ثبوته عنهم عادة لخفاء بعضهم
او انقطاعه او اسره او خموله او كذبه او رجوعه قبل قول الاخر ولو سلم فنقله يستحيل عادة لان الاحاد
لا يفيد والتواتر بعيد واجيب عنهما بالوقوع فانا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع
على المظنون اقول هذا دليل على استحالة ثبوت الاجماع من المجتهدين بعد جوازه وعلى استحالة العلم
بثبوت الاجماع وتقريره ان العادة تقضي بانه يستحيل العلم بثبوت الاجماع لخفاء بعض المجتهدين
عند اتفاقهم بحيث لا يعلم وجوده او انقطاعه عن الناس بحيث لا يعلم الناس بعد ان علم وجوده
او وقوعه في الاسر فلم يتمكن من الاتفاق مع سائر العلماء او خموله بحيث انه لا يعرف كونه مجتهدا وان
علم وجوده او كذب بعض المجتهدين بمعنى افتائه بذلك الحكم على خلاف معتقده تقية من مخالفة
الجمهور او رجوع بعض المجتهدين عما افتى به لتغير اجتهاده قبل افتاء الاخر بذلك وانما قيد بقوله
قبل الاخر لانه لو رجع بعد افتاء الاخر لم يعتبر لكونه خارقا للاجماع ومع هذه الاحتمالات كيف يمكن العلم
بثبوت الاجماع ولئن سلمنا جواز العلم بثبوت الاجماع ولكن لا يقع العلم بثبوت الاجماع لان العلم
بثبوته انما يحصل بالنقل ونقل الاجماع يستحيل عادة لانه ان نقل احادا لا يفيد لان خبر الواحد لا يكون

موجبا للعلم ونقله بالتواتر بعيد لان التواتر انما يتحقق اذا اخبر جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب
على ان كل واحد من المجمعين قد اخبر بذلك الحكم وايضا التواتر فيها مختلف فيه جوازا او وقوعا بعد اجاب
المصنف عن استحالة العلم بثبوت الاجماع وعن استحالة النقل بالوقوع اي اجاب بوقوع العلم بالاجماع
فانا قاطعون بسبب تواتر النقل ان الصحابة اجمعوا على تقديم النص القاطع على المظنون الا الاجماع واقع
ووقوع العلم يستلزم جواز العلم به وجواز نقله لان الوقوع فرع الجواز قال وهو حجة
عند الجميع الا عند النظام وبعض الخوارج والشيعة وقول احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد
لوجوده اقول لما فرغ عن ثبوت الاجماع وثبوت العلم به شرع في بيان انه حجة والجمهور
على ان الاجماع حجة شرعية ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة لشذوذهم بالنسبة الى اهل
الحق قوله وقول احمد جواب عن سؤال توجيهه ان يقال انكم قلتم الاجماع حجة عند الجميع
واحمد امام من ائمة الملين خالف ذلك لانه قال من ادعى الاجماع في حكم من الاحكام فهو كاذب
فكيف يستقيم انه حجة عند الجميع مع مخالفة احمد تقرير الجواب ان قول احمد ليس انكارا لكون الاجماع
حجة بل استبعاد الوجوده فلا خلاف في كونه حجة قال الادلة منها اجمعوا على القطع بتخطئة
المخالف والعادة تحيل اجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب
تقدير نص فيه واجماع الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى غير وارد لانهم لم يسندوا
الاجماع الى الاجماع واثبات الاجماع بنص يتوقف عليه لان ثبوت كونه حجة نص من وجود صورة منه
بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور اقول لما فرغ
من ترتيب قول القائلين بكون الاجماع ليس بحجة شرع في اقامة الدليل على انه حجة قطعية وذكر دليلين
من الادلة الدالة على انه حجة قطعية احدهما ان الدليل القاطع على تخطئة مخالف الاجماع وكل ما دل
الدليل القاطع على تخطئة مخالفه يكون حجة قطعية اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانه لو لم يكن الدليل
القاطع دالا على تخطئة مخالف الاجماع لما اجمع الامة المجتهدون على القطع بتخطئة مخالف الاجماع والتالي
باطل لانا علمنا بالنقل المتواتر انهم اجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الاجماع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة
ان العادة تحيل اجماع العدد الكثير من العلماء على القطع من غير نص قاطع فان الفلاسفة اجمعوا على القطع بقدم العالم
واليهود اجمعوا على القطع بكون النبي عليه السلام ليس بنبي وكذلك النصارى اجمعوا على القطع بذلك وليس اجماعهم عن نص
قاطع وليس اجماعهم حجة اجيب بان اجماع هؤلاء المذكورين غير وارد لانهم ليسوا اهل تحقيق
ولانهم فيما امر شرعي ولا قاطع عادة لذلك والعادة لا تحيل اجماع عدد الكثير على امر شرعي لا على القطع من غير
دليل قاطع لا تحيل اجماع جمع الكثير على القطع في امر شرعي لا بنا الدليل الذي ذكرتم غير صحيح لاستلزامه
ثبوت الشيء بنفسه وبما يتوقف على نفسه لانا اثبتم الاجماع بالاجماع حيث قلتم انهم اجمعوا على القطع بتخطئة
مخالف الاجماع واثبتم الاجماع بنص قاطع توقف ثبوت ذلك النص القاطع على الاجماع لان وجوب ثبوت

النص مستفاد من اجماعهم على القطع بتخطئة مخالف الاجماع لانا نقول الدليل الذي ذكرنا هو المثبت لكون الاجماع
حجة لا الاجماع وما اثبتنا كون الاجماع حجة بالاجماع ولا بنص توقف ثبوته على كون الاجماع حجة حتى يلزم
ثبوت الشيء بنفسه وبما يتوقف عليه وذلك لان المثبت لكون الاجماع حجة هو ثبوت نص قاطع وثبوت
ذلك النص القاطع انما هو مستفاد من وجود صورة من صور الاجماع لا من كونه حجة واستفادة ثبوت ذلك
النص من تلك الصورة انما هو بطريق عادي وتلك الصورة لا تتوقف وجودها على كون الاجماع حجة ودلالتها
على ثبوت النص القاطع ايضا لا تتوقف على كون الاجماع حجة فلا يكون دورا لان كون الاجماع حجة يتوقف
على ثبوت النص القاطع وثبوت نص القاطع يتوقف على ثبوت صورة من صور الاجماع ولا يتوقف وجود تلك
الصورة ولا دلالتها على ثبوت النص على كون الاجماع حجة لان وجود تلك الصورة مستفاد من التواتر ودلالتها على
ثبوت النص مستفادة من العادة قال ومنها اجمعوا على تقديمه على القاطع فدل انه قاطع والا تعارض
الاجماعان لان القاطع مقدم فان قيل يلزم ان يكون الحجة علم عدد التواتر ونقص الدليل الذي ذكرتم الى آخره
اقول الدليل الثاني على كون الاجماع حجة قطعية تقريره انا علمنا بالتواتر ان العلماء المحققين اجمعوا على تقديم
الاجماع على النص القاطع فدل ذلك على ان الاجماع دليل قطعي لانه لو لم يكن دليلا قطعيا لزم تعارض الاجماعين والتالي
باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان العلماء ايضا انهم اجمعوا على ان القاطع مقدم على غير القاطع فهذا الاجماع يقتضي تقديم
القاطع على غيره فلو لم يكن الاجماع دليلا قاطعا لكان الاجماع الاول الدال على تقديم الاجماع على النص القاطع مقتضيا لتقديم
غير القاطع الذي هو الاجماع على القاطع فيلزم تعارض الاجماعين لان احدهما يقتضي تقديم القاطع على غيره والآخر يقتضي
عدم تقديمه واما انتفاء التالي فلان العادة تقضي بامتناع وقوع التعارض بين اقوال مثل هذا العدد من العلماء المحققين
فان قيل كل واحد من الدليلين الدالين على كون الاجماع حجة قطعية يقتضي ان يكون الاجماع الحجة على كونه حجة ما بلغ المجمعين
فيه عدد التواتر ونقص كل واحد من الدليلين دال على كون المجمعين عدد التواتر اما الاول فلان العادة انما تحيل اجماع العدد
الكثير على القطع في شرعي من غير قاطع اذا كان عددهم عدد التواتر واما الثاني فلان العادة انما تقضي بامتناع التعارض
بين اقوال مثل هذا العدد اذا بلغ عددهم عدد التواتر واذا كان كذلك يكون اتفاق من نقص عددهم عن عدد التواتر حجة
والخصم لا يقول بكونه حجة باتفاق المجتهدين لكل طائفة بلغ عددهم عدد التواتر فاتفاقهم اجماع وان لم يكونوا مجتهدين اجاب
المصنف عنه بالا نسلم استلزام الدليلين لذلك فان العادة تحيل اجماع المحققين بالقطع في شرعي من غير قاطع سواء
بلغ عددهم التواتر او لم يبلغ وكذا احكم العادة بامتناع التعارض بين اقوال جمع من العلماء المحققين سواء بلغوا عدد
التواتر ام لا ولئن سلمنا لزوم ذلك الدليلين ولكن لا نسلم ان اللازم هو كون القاطعين بتخطئة مخالف الاجماع والقاطعين
على تقديم الاجماع على النص القاطع عددهم عدد التواتر لكون اهل الاجماع دلالتهم نقضا قال الشافعي
ومنه غير سبيل المؤمنين ساقه احتمال مساعدة او مناصرة او الاقتداء او في الايمان فصدر ودال الى التمسك بالظاهر
انما هو بالاجماع فلا يثبت الاجماع به اقول لما فرغ عن الدليلين القطعيين شرع في الادلة التي
ذكرها المتقدمون واستدلوا بها ما تمسك به الشافعي رحمه الله وهو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين

له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين جمع بين الأمرين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيجب
ان يكون اتباع غير سبيل المؤمنين حراما والا لما جمع بينه وبين الحرام الذي هو المشاقة في الوعيد لانه لا يجوز الجمع
بين مباح وحرام في الوعيد كما لا يجوز ان يقال ان زنيت وشربت الماء عاقبتك واذا كان اتباع غير سبيل
المؤمنين حراما كان اتباع سبيل المؤمنين واجبا والحكم المجمع عليه هو سبيل المؤمنين لان المراد من السبيل ههنا
ما اختاره الانسان لنفسه من قول او فعل وزيفه المصنف بان ما ذكر ليس بقاطع في وجوب متابعة الاجماع
لان اتباع سبيل المؤمنين عام يتناول اتباعهم في متابعة الرسول عليه السلام واتباعهم في مناصرته عليه السلام ودفع الاعداء
عنه او اتباعهم في الاقتداء بالرسول عليه السلام او اتباعهم في الايمان به ودلالة العام على فرد من افراده على التعيين ليس بقطعي
لجواز تخصيص العام واخراج ذلك الفرد منه فما دام لم يكن قطعيا وتمسك به في كون الاجماع حجة لزم الدور
لان غاية ما في الباب انه يدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ظاهرا والظاهر انما يثبت كونه حجة بالاجماع
فلو اثبتنا كون الاجماع حجة بها لزم الدور وهذا بخلاف التمسك على هذا الظاهر في كون القياس حجة
كالتمسك بقوله فاعتبروا يا اولي الابصار لانه لا يوجب الدور لان التمسك بالظاهر انما ثبت بالقياس فلا يلزم
الدور وفيما ذكر المصنف من لزوم الدور نظر لانه انما يلزم الدور ان لو لم يكن غير الاجماع دليلا على ان الظاهر
حجة وهو ممنوع لجواز ان يكون نص قاطع دال على كون الظاهر حجة او استدلال قطعي كما بيان ان الظاهر مظنون
وكل مظنون يجب العمل به قطعا لانه لو لم يعمل بواحد من النقيضين يلزم رفعهما وان عمل بهما يلزم اجتماعهما وان
عمل بالطرف المرجوح يلزم خلاف صريح العقل فتعين العمل بالمظنون وفي كون هذا الدليل قطعيا نظر قال
الغزالي بقوله لا تجتمع امتي [illegible] من وجهين احدهما تواتر المعنى [illegible] على وجود حاتم وهو حسن والثاني
تلقي الامة لها بالقبول وذلك لا يخرجها عن الاحاد اقول تمسك الغزالي في كون الاجماع حجة بقوله عليه السلام
لا تجتمع امتي على الخطأ من وجهين احدهما انه تظاهرت الروايات عن رسول الله عليه السلام بالفاظ مختلفة مع اتفاق
المعنى في عصمة هذه الامة عن الخطأ واشتهر على لسان الثقات كعمر وابن مسعود وابي سعيد الخدري وانس
بن مالك وابن عمر وابي هريرة وحذيفة بن اليمان وغيرهم من نحو قوله لا تجتمع امتي على الضلالة وسألت الله
ان لا تجتمع امتي على الضلالة فاعطانيها وقوله يد الله على الجماعة واياكم [illegible] ومن شذ [illegible]
مما لا يحصى ولم تزل الامة تحتج بها في اصول الدين وفروعه فمجموع هذه الاحاديث المتفرقة وان لم تتواتر احادها
من حيث الالفاظ لكن تواتر معناها المشترك بينها كتواتر شجاعة علي وسخاوة حاتم فانهما وان لم تتواتر احاد الاخبار فيهما
متواترة بانه لا يجوز الكذب على كل واحد لوجود ما ينضم اليه ولا يجوز على المجموع اذا كان هذا كذلك من حيث
المعنى متواترا وجب ان يكون الاجماع حجة واعترض المصنف هذا الاستدلال من حيث انه اثبت كون الاجماع
حجة بالتواتر المفيد للقطع الثاني ان الامة قرنا بعد قرن تلقوا عبارات هذه الاحاديث بالقبول ولم تظهر
الى الان خلاف في صحة هذه الاحاديث الا ان بعضهم احتج بها في كون الاجماع حجة وبعضهم تأولها من غير
طعن في صحتها فلولا قيام الحجة على صحتها لم تتوافق الامم في اعصار مختلفة بالتسليم لان العادة تحيل توافق الامم في

الاعصار على التسليم لما لم تقم الحجة على صحته مع اختلاف
الطبائع وتفاوت القرائح في الرد والقبول وزيفه المصنف بان تلقي الامم لعبارات هذه الاحاديث بالقبول
لا يخرجها عن الاحاد وان لم يخرجها عن الاحاد لا يكون الا ظنية والظنية لا تفيد في المسائل العلمية وفيه نظر لان
الظني يفيد في المسائل العملية لما بيان وجوب العمل بالظن قال واستدل باجماعهم يدل على قاطع في الحكم
لان العادة امتناع اجتماع مثلهم على مظنون واجيب بمنع في الجلي واخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل
بالظاهر اقول هذا استدلال على كون الاجماع حجة توجيهه ان يقال ان اجماع المجتهدين على الحكم يدل
على دليل قاطع هو سند الاجماع الى ان العادة تحكم بامتناع اجتماع مثل هذا الجم الغفير من العلماء المحققين على المظنون
اجاب المصنف عنه بمنع امتناع اجتماعهم على المظنون عادة وذلك لانه اذا كان سند الاجماع قياسا
جليا او اخبار احاد بعد علمهم بوجوب العمل بالظاهر الذي هو المظنون لا يمتنع الاجماع عليه عادة قال
المخالف تبيانا لكل شيء فردوه ونحوه وعورض بالظهور وبحديث معاذ [illegible] واجيب بانه لم يكن
حجة اقول احتج المخالف بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى تبيانا لكل شيء ذكر ان القرآن
هو المبين لكل شيء فيكون مبينا للاحكام الشرعية واذا كان القرآن مبينا للاحكام الشرعية لا يحتاج الى الاجماع وقوله
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول فانه يدل على ان الاجماع لا يكون مرجعا بل المرجع هو الكتاب والسنة
ونحو قوله وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فانه يدل على ان الاجماع لا يكون مرجعا وكل واحد منهما ممنوع
اما الاول فلانه لا يلزم من كون القرآن تبيانا لكل شيء ان لا يكون غيره وهو الاجماع مثلا تبيانا لبعضها ولهذا يلزم
ان لا يكون السنة حجة بعين ما ذكروا واما الثاني فانه يدل على ان كل واحد من الكتاب والسنة هو المرجع عند التنازع
والمتنازع فيه ان الاجماع لا يتصور عند التنازع ولا يلزم منه ان لا يكون الاجماع حجة عند التوافق [illegible]
اجاب المصنف بان غاية ما ذكر الظهور اي لو سلم من المنع والنقض لكان دليلا ظاهرا لا يعارض القطعي
الدال على كون الاجماع حجة واما السنة فقد احتجوا بحديث معاذ رضي الله عنه حيث سأله رسول الله بم
تقضي يا معاذ قال رضي الله عنه بالكتاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم تجد قال بسنة رسول الله
قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي ولم يذكر الاجماع وصوبه الرسول عليه السلام فلو كان الاجماع ايضا حجة
لم يصوبه اجاب المصنف عنه بان الاجماع حجة اي بعد زمان الرسول عليه السلام لا يكون حجة فلا يلزم من كون
معاذ وصوبه الرسول عليه السلام قال مسألة وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقا [illegible]
وميل القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر [illegible] اقول لما فرغ من المقدمة شرع في
المسائل المسألة الاولى في بيان اهل الاجماع فنقول اذا اتفق اهل العصر على حكم انعقد الاجماع ولا يعتبر فيه موافقة
من سيوجد بعد انقراض عصرهم او وجد ولم يبلغ رتبة الاجتهاد في عصرهم بالاتفاق واما الذي وجد بعد
اتفاق اهل العصر وبلغ رتبة الاجتهاد في عهدهم فيعتبر موافقته عند من يشترط انقراض العصر ولا يعتبر عند
من لم يشترط فلو كان من سيوجد ان يخالف الاول لم يصح قوله اتفاقا وان [illegible] لم يصح الاتفاق الا [illegible]

مخالفته من اشترط انقراض العصر واما ان موافقة المقلد هل يعتبر ام لا ففيه خلاف واعلم ان المجتهد لا بد وان يكون فقيها
كما ذكر في باب الاجتهاد والمجتهد مقابل المقلد فيتناول المقلد العامي الذي لا يعلم الفروع ولا الاصول والذي
يعلم الاصول دون الفروع وبالعكس والمجتهد يعلم الاصول والفروع اذا عرفت ذلك فاعلم ان المختار عند
المصنف ان موافقة المقلد في الاجماع لا تعتبر مطلقا وقال القاضي ابو بكر تعتبر مطلقا وقيل يعتبر موافقة المقلد الاصولي
الذي لا يعلم الفروع وقيل يعتبر موافقة المقلد الفروعي الذي لا يعلم الاصول قال لنا لو اعتبر لصحت
المخالفة عليه حرام فيقاس على مجتهد مخالف وعلم عصيانه اقول ذكر المصنف دليلين على ان وفاق المقلد
غير معتبر الاول انه لو اعتبر موافقة المقلد في الاجماع لما تصور تحقق الاجماع لان المقلدين كثيرون وانتشارهم
في اقطار الارض ومشارقها ومغاربها لا يمكن ضبطهم ولا يتصور توافق كلهم عادة الثاني ان المقلد يجب عليه تقليد العلماء
ويحرم عليه مخالفتهم فلا يكون موافقته معتبرا لان مخالفته لا تضر بالاجماع لان مخالفة المقلد كمخالفة مجتهد خالف اهل
الاجماع وعلم عصيانه وهو المجتهد الذي لم يوجد وقت الاجماع فانه يعلم عصيانه لو خالف اهل الاجماع بعد
انعقاد اجماعهم لان مخالفته حرام فلا تضر مخالفته بانعقاد الاجماع فكذلك المقلد المخالف والجامع بينهما حرمة المخالفة
بل المقلد اولى بان لا يعتبر لانه لم يقدر على استنباط الاحكام من دليل بخلاف المجتهد الذي لم يوجد وقت الاجماع
قال مسئلة المبتدع بما يتضمن كفرا كالكافر عند المكفر والا فكغيره ومنهم من اعتبره في حق نفسه فقط
اقول المسئلة الثانية في انه هل يعتبر في الاجماع قول المجتهد المبتدع ام لا والمبتدع المخطئ من اهل القبلة
في مسائل الاصول اعلم ان المجتهد المبتدع ان كان مبتدعا بما يوجب الكفر صريحا فلا نزاع في انه كالكافر في
انعقاد الاجماع وان كان مبتدعا بما يتضمن كفرا اي بما يوجب الكفر لا صريحا وهو المخطئ في الاصول بتاويل ففيه خلاف
فعند بعض لا يكفر ... فلا يعتبر موافقته في انعقاد الاجماع كالكافر والا اي وان لم يكفر فحكم المجتهد
المبتدع بغير ما يتضمن كفرا كالمبتدع بالفسق وغيره اي وان كان مبتدعا بغير ما يتضمن كفرا ففيه ثلاثة مذاهب
احدها انه يعتبر موافقته مطلقا في انعقاد الاجماع حتى لا ينعقد الاجماع على مخالفته وقد مال المصنف الى هذا
المذهب وثانيها انه لا يعتبر مطلقا اذ هو فاسق وثالثها انه تعتبر موافقته في حق نفسه دون غيره بمعنى انه
يجوز له مخالفة الاجماع الذي انعقد بدونه ولا يجوز لغيره ذلك قال لنا ان الادلة لا تنهض
دونه اقول اقام المصنف الدليل على ان موافقته يعتبر في انعقاد الاجماع وتقريره ان الادلة
السمعية الدالة على الاجماع شاملة لهذا المجتهد المبتدع بغير ما يتضمن كفرا فلا تنهض دونه لكونه من المجتهدين
وفسقه لا يخل باهلية الاجتهاد قال قالوا فاسق فيرد قوله كالكافر والصبي واجيب بان الكافر
ليس من الامة والصبي لقصوره ولو سلم فيقبل على نفسه اقول القائلون بان موافقته لا تعتبر
مطلقا قالوا ان المجتهد المبتدع بغير ما يتضمن كفرا فاسق فيرد قوله كالكافر والصبي فانه يرد قولهما
والجامع عدم التحرز عن الكذب اجاب المصنف عنه بالفرق فان الكافر انما يرد قوله لانه ليس من الامة
بخلاف الفاسق فان الفسق لا يخرجه عن كونه ... والصبي انما يرد قوله لانه ليس من المجتهدين لقصوره عن

استنباط الاحكام بخلاف الفاسق فانه قد يكون مجتهدا لانه قد يقدر على استنباط الاحكام
عن مداركها ولو سلم ان الفسق يمنع عن قبول قوله في حق الغير للتهمة ولكن لا يمنع عن قبول قوله على نفسه
لعدم التهمة فانهم اذا اجمعوا على ما يكون عليه فعدم موافقته لا يعتبر للتهمة اما اذا اجمعوا على ما يكون
له فعدم موافقته يعتبر لانه بعيد عن التهمة قال مسئلة لا يختص الاجماع بالصحابة وعن احمد
قولان لنا الادلة السمعية اقول المسئلة الثالثة في ان الاجماع هل هو مختص بالصحابة رضي الله عنهم
ام لا ذهب اكثر المحققين الى ان الاجماع لا يختص بالصحابة بل ينعقد اجماع مجتهدي كل عصر وذهب
الظاهريون الى انه يختص بالصحابة ونقل عن احمد قولان احدهما كما ذهب اليه المحققون والثاني كما ذهب
اليه الظاهريون لنا ان الادلة السمعية الدالة على الاجماع عامة في مجتهدي كل عصر فلا وجه لاختصاص
تلك الادلة بالصحابة قال قالوا اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم على ان ما لا قطع فيه سائغ فيه
الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم لخولف اجماعهم وتعارض الاجماعان واجيب بانه لازم في الصحابة قبل
اجماعهم فوجب ان يكون ذلك مشروطا بعدم الاجماع اقول الظاهريون قالوا لا يعتبر اجماع غير
الصحابة لان الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم من الائمة والمجتهدين قد اجمعوا على ان ما لا قطع فيه اي
كل مسئلة ليس فيها نص قاطع يجوز الاجتهاد فيها والاخذ بما ادى اليه اجتهاد المجتهد فلو اعتبر اجماع غير
الصحابة يلزم مخالفة اجماع الصحابة وتعارض الاجماعين والتالي باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم بيان
الملازمة انه اذا اجمع التابعون في مسئلة اجتهادية لما جاز الاجتهاد فيها بعد اجماعهم فيلزم مخالفة اجماع
الصحابة لان اجماعهم على ان الاجتهاد في كل مسئلة اجتهادية جائز ويلزم تعارض الاجماعين احدهما
اجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيها والاخر اجماعهم على انه لا يجوز الاجتهاد فيها اجاب المصنف بان الالزام
الذي ذكره على اجماع غير الصحابة لازم في اجماع الصحابة لان الصحابة قبل اجماعهم على الحكم قد اجمعوا على
جواز الاجتهاد فيه وبعد اجماعهم على ذلك الحكم لا يجوز الاجتهاد فيه فيلزم مخالفة اجماعهم وتعارض الاجماعين
واذا كان كذلك فالطريق فيه ان نقول ان اجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيما لا قاطع فيه ليس على
الاطلاق والا يلزم الالزام المذكور بل وجب ان يكون اجماعهم مشروطا بعدم الاجماع بعده على الحكم
فاذا اجمعوا على اجماع ذلك الحكم زال شرط الاجماع الاول فيزول الاجماع الاول فلا يلزم التعارض بين
الاجماعين ولا مخالفة اجماع الصحابة قال قالوا لا اعتبار مع مخالفة بعض الصحابة واجيب بلزوم
انعقاد الاجماع مع عدم مخالفة عند من يعتبره اقول هذا دليل اخر للظاهريين توجيهه ان يقال
لو اعتبر اجماع غير الصحابة من التابعين وغيرهم لاعتبر مع مخالفة الصحابة لانه اذا جاز اجماع غير الصحابة مع
عدم ... مخالفة بعضهم والتالي باطل لانه لا ينعقد الاجماع مع سبق خلاف اجيب عنه بان الاجماع
لا يتحقق مع تقدم المخالفة عند من يعتبر في صحة الاجماع عدم مخالفة من سبق فلا تكون الملازمة ممنوعة
ويتحقق الاجماع مع سبق خلاف عند من لا يعتبر في صحة الاجماع عدم سبق الخلاف فلا يكون

فلو قالوا الواحد لا عبرة مع مخالفة ... لوا عتبر اجماع غير الصحابة يلزم اعتبار مع مخالفة بعض الصحابة ... المسائل المختلف بين الصحابة فاذا اجمع غير الصحابة على احد شقي المسألة ... اعتبار مع مخالفة البعض بالضرورة

انتفا التالي مجموعا قال — مسئلة لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع غير ابن عباس على العول وغير ابي موسى على ان النوم نقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعيا لان الادلة لا تتناوله والظاهر انه حجة لبعد ان يكون الراجح متمسك المخالف اقول — المسئلة الرابعة في ان اتفاق الاكثر على حكم مع مخالفة الاقل هل ينعقد اجماعا ام لا فقال الاصوليون لو خالف بعض المجتهدين ولو كان واحدا لم كثرة المجمعين كاجماع غير ابن عباس على العول في الفرايض وكاجماع غير ابي موسى على ان النوم ينقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعيا اي حجة قطعية وخالفهم ابو الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبري وابو بكر الرازي واختار المصنف مذهب الاكثر واحتج عليه بان اتفاق الاكثر مع مخالفة الاقل ليس باجماع قطعا لان الادلة الدالة على ثبوت الاجماع انما تتناول اتفاق الكل من الامة ولفظ المومنين يفيد العموم فتخصيصه بالبعض بدون ضرورة تحكم ثم القايلون بكونه ليس باجماع قطعا اختلفوا في انه هل يكون حجة ام لا فقال قوم لا وقال اخرون نعم واختار المصنف الاخير فقال والظاهر انه حجة لان احد القولين لا بد وان يكون حقا ويبعد ان يكون قول الاقل راجحا اذ الغالب ان تمسك الواحد المخالف للجمع العظيم يكون ولان قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم يدل على رجحان قول الاكثر واذا كان راجحا وجب العمل به والا يلزم الترك بالدليل الراجح والعمل بالمرجوح وهو باطل قال — مسئلة التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة فان نشا بعد اجماعهم فعلى انقراض العصر لما سلف اقول — المسئلة الخامسة اختلفوا في انعقاد اجماع الصحابة مع مخالفة تابعي المجتهد الذي ادركهم فذهب اكثر الاصوليين الى ان التابعي المجتهد يعتبر موافقته في اجماع الصحابة واختاره المصنف وذهب طايفة الى انه لا يعتبر موكه في اجماع الصحابة بل ينعقد اجماعهم مع مخالفته هذا اذا كان التابعي مجتهدا وقت اجماعهم واما اذا بلغ رتبة الاجتهاد بعد اجماع الصحابة فهو مبني على خلاف انقراض العصر فمن شرط في انعقاد الاجماع انقراض العصر يعتبر موافقته في اجماع الصحابة ومن لم يشترط لا يعتبر موافقته والدليل على ان اجماع الصحابة لا ينعقد مع مخالفة من ادركهم من التابعي المجتهد وقت الاجماع ما تقدم وهو ان الادلة الدالة على انعقاد الاجماع لا تنتهض دونه لان الصحابة بدون بعض المومنين والكل في اتفاق بعض المومنين اجماعا قال — واستدل لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق وابي وائل والشعبي وابن جبير وغيرهم وحكى ابي سلمة هذا الكرب مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل للوفاة فقال ابن عباس ابعد الاجلين وقال ابو هريرة انا مع ابن اخي واجيب بانهم انما سوغوا مع اختلافهم اقول — استدل على المذهب المختار بانه لو لم يعتبر قول التابعي المجتهد في اجماع الصحابة لم يسوغ الصحابة اجتهاد التابعين في وقايع حدثت في عصرهم والتالي باطل لما تقدم من الملازمة فلان قول التابعي اذا لم يعتبر لما ساغ الصحابة تجويز الرجوع اليه واما بيان انتفا التالي فلان الصحابة اعتبروا اجتهاد التابعين الموجودين في عهدهم في وقايع من غير نكير كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري والمسروق وابي وائل والشعبي وابن جبير فان كثيرا

خالف

خالف عمر وعليا رضي الله عنهما في اجتهاده ولم ينكرا عليه وسيل الحسن بن علي عن مسئلة فقال سلوا الحسن البصري وربما سيل انس عن شي فقال سلوا مولانا الحسن فانه سمع وسمعنا وحفظ ونسينا وسيل ابن عباس رضي الله عنهما عن النذر بذبح الولد فاشار الى مسروق ثم اتاه السايل بجوابه فتابعه وسيل ابن عمر رضي الله عنهما عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير فانه اعلم بها وروي عن ابي سلمة ابن عبد الرحمن انه قال تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الزوجة الحامل للوفاة فقال ابن عباس ابعد الاجلين اي لو مات زوج الحامل فعدتها للوفاة ابعد الاجلين من وضع الحمل وانقضاء اربعة اشهر وعشر وقلت انا بالوضع اي عدة الحامل للوفاة بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي وهو يعني ابا سلمة ابن عباس لاني ملت ان خالفه مع ابي هريرة وابو سلمة كان تابعيا وامثال هذه الروايات كثيرة لا تعد ولا يخفى جواب المصنف عنه بانا لا نسلم ان الصحابة اعتبروا اجتهادهم فيما انعقد اجماع الصحابة عليه بل اعتبروا اجتهادهم فيما هو المختلف فيه والصور التي نقلتموها انما هي صور وقع الخلاف فيها بين الصحابة ولا يلزم من اعتبارهم في صور الخلاف اعتبار قولهم في الاجماع قال — اجماع اهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك وقيل محمول على ان روايتهم مقدمة وقيل على المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصحيح التعميم اقول — المسئلة السادسة اختلف الايمة في ان اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين هل هو حجة ام لا فذهب الاكثرون الى انه ليس بحجة ونقل عن مالك انه يكون حجة ولما كان حمل هذا النقل على ظاهره مستبعدا قيل ان هذا النقل محمول على ان رواية اهل المدينة مقدمة على رواية غيرهم وقيل انه محمول على ان اجماع اهل المدينة على المنقولات المستمرة اي المكررة وقوعها كالاذان والاقامة حجة حتى انهم لو اجمعوا على ان الاقامة فرادى كان حجة ولو اجمعوا على ما لا يتكرر وجوده لا يكون حجة والصحيح عند المصنف التعميم اي ان مذهب مالك ان اجماع اهل المدينة سواء كان على المنقولات المستمرة او غيرها حجة قال — لنا ان العادة يقضي بان مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الاحقين بالاجتهاد لا يجمعون الا عن راجح اقول — احتج المصنف على ان اجماع اهل المدينة وحدها حجة على التعميم بان العادة تقضي بان مثل هذا الجمع من العلماء المنحصرين اي غير المتفرقين في الاقطار الاحقين بالاجتهاد ... بسبب مشاهدتهم التنزيل وسماعهم التاويل وعرفانهم باحوال الرسول عليه السلام لا يجمعون على حكم من الاحكام الا عن متمسك راجح واذا كان متمسك اجماعهم راجحا يكون حجة لان العمل بالراجح واجب قال — يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر والاكثر كاف فيما قدمنا اقول — هذا اعتراض على الدليل المذكور مع الجواب عنه بوجه الاعتراض ان يقال لا نسلم ان العادة تقضي بان متمسك مثل هذا الجمع راجح فانه يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع بعض اهل المدينة على ذلك المتمسك تقرير الجواب ان يقال العادة تقضي باطلاع الاكثر عددا وحصتهم على المتمسك الراجح والاكثر كاف في ان يكون قولهم حجة وان لم يكن كافيا في كون قولهم اجماعا قطعيا كما تقدم من ان المخالفة النادر للاكثر لا يمنع

ان يكون اتفاق الاكثر حجة وفيما ذكره المصنف نظر فان العادة كما تقتضي بان يعتقد اهل المدينة
بسبب اتصافهم بتلك الصفات المذكورة راجحا كذلك تقتضي بان يعتقد غيرهم اذا كانوا على الصفات
المذكورة راجحا فلا وجه لتخصيص اجماع اهل المدينة بكونه حجة والحق ان العرف يقرر التعميم ولا يدخل كان
يكون اجماع اهلها حجة قال واستدل بقوله ان المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد
وطيبة على وزن شيبة اسم من اسماء المدينة وقوله ان الاسلام ليارز الى المدينة كما تارز الحية
الى جحرها اي ينضم اليها ويجتمع بعضه الى بعض فيها ووجه التمسك بالاول ان الخطا خبث فيكون منفيا
عن اهل المدينة فيكون اجماعهم حجة والثاني انه يدل على ان المدينة مستقر الاسلام ومعدنه فيكون اجماع
اهلها حجة اجاب المصنف بان هذا الاستدلال بعيد فان الحديث الاول ورد لعايب كره
الاقامة بالمدينة فيكون نفي الخبث اشارة الى نفي تلك الطائفة لا الى نفي الخطا ولانه لا يدل على ان اجماع
اهل المدينة دون غيرهم حجة ولان الخبث لا يمكن حمله على الخطا بطريق العموم لانا نقطع بخطا بعض اهل
المدينة واذا لم يعم العموم لم يكن حجة والحديث الثاني لا يدل الا على فضل المدينة ولا يلزم منه ان يكون
قول اهلها بدون غيرهم حجة الوجه الثاني ان رواية اهل المدينة متقدمة اي راجحة على رواية غيرهم
فيكون عملهم اي اجتهادهم متقدما اي راجحا على اجتهاد غيرهم قياسا عليه فيكون اجماعهم حجة اجاب
بان قياس اجتهادهم على الرواية تمثيل لا دليل فيه لانه يكون مجردا عن الوصف الجامع فلا يكون مفيدا
مع ان الفرق بين الرواية والاجتهاد قائم فان الرواية ترجح بكثرة الرواة بخلاف الاجتهاد فانه لا يرجح بكثرة
المجتهدين قال لا ينعقد الاجماع باهل البيت خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثر خلافا
لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثر قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي اقتدوا باللذين
من بعدي قلنا يدل على اهليتهما لاتباع المقلد ومعارض بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا شطر دينكم عن الحميراء
اقول المسالة الرابعة ذهب الجمهور الى انه لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم اعني عليا والحسن
والحسين وفاطمة خلافا للشيعة وعند الاكثر انه لا ينعقد الاجماع بالائمة الاربعة اي ابي بكر وعمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم خلافا لاحمد في احدى روايتيه ولا ينعقد الاجماع ايضا بابي بكر وعمر وحدهما عند
الاكثرين لمناسبة المطالب الثلثة ما تقدم من ان دليل الاجماع لا يدل الا على حجية قول جميع الامة وهؤلاء بعضهم
فلا ينعقد الاجماع بهم احتج الشيعة بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت والخطا رجس
فيجب ان يكون اهل البيت منزها عنه واذا كان اهل البيت منزها عن الخطا فيكون اجماعهم حجة
وقوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي فالجواب عن الاول
ان المراد من اهل البيت في الابتداء ازواج الرسول عليه السلام لان قبل الاية وما بعدها خطاب معهن
والجواب عن الثاني ان الخبر من باب الاحاد وعند الشيعة لا يجوز العمل به ولئن سلمنا جواز العمل
به لكن يقتضي وجوب التمسك بالكتاب والعترة وذلك مسلم ولكن لم قلتم ان قول العترة وحدها

حجة

حجة والقايلون بانعقاد الاجماع بالائمة الاربعة تمسكوا بقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي فانه يدل على وجوب اتباع سنتهم كما يدل على وجوب اتباع سنته عليه السلام واذا كان اتباع
سنتهم واجبا كان اجماعهم حجة واحتج القايلون بانعقاد الاجماع بالشيخين بقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي
ابي بكر وعمر رضي الله عنهما والجواب عنهما ان الحديثين لا يدلان الا على ان للائمة الاربعة وللشيخين
اهلية اتباع المقلدين لا على ان اجماعهم حجة وايضا معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
وخذوا شطر دينكم عن الحميراء مع ان قول كل واحد من الصحابة وقولها ليس بحجة قال مسئلة لا يشترط
عدد التواتر عند الاكثر لنا دليل السمع ولو لم يبق الا واحد فقيل حجة لصدق المؤمنين السمعي وقيل لا لمعنى الاجتماع
اقول المسئلة الخامسة القايلون باشتراط ان يبلغ اهل الاجماع عدد التواتر لانهم اخذوا الاجماع
عن دليل العقل واستحالة الخطا بحكم العادة يلزمهم الاشتراط والذين استدلوا بالسمعي فقد اختلفوا فيه فعند
الاكثر منهم انه لا يشترط واحتجوا بان دليل السمع على حجية الاجماع مثل قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين
وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطا عام يتناول عدد التواتر ودونه لان الامة والمؤمنين اعم منهما ولم يظهر
مخصص فيجري على عمومه وعند بعضهم يشترط عدد التواتر لانهم اذا لم يبلغوا عدد التواتر لم يعلم ايمانهم بقولهم
فضلا عن اجماعهم على حكم وهذا الاستدلال فاسد لانه يعلم ايمانهم بقوله عليه السلام لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى
ياتي امر الله وحتى يظهر الدجال فاذا لم يبق على وجه الارض غيرهم علم انهم على الحق هذا اذا بقي اكثر من واحد
فاذا لم يبق والعياذ بالله غير واحد فهل يكون قوله حجة فيه خلاف فقيل حجة لدخوله تحت الامة
لان مضمون الدليل السمعي دال على ان قول الامة حجة والامة كما يطلق على الجماعة يطلق على الواحد كقوله تعالى
ان ابراهيم كان امة وقيل ليس بحجة لان الاجماع انما يتصور عند الاجتماع واقل ما يقع فيه الاجتماع اثنان
فصاعدا هذا والمذهب الثاني اظهر لان الامة لا يطلق على الواحد الا مجازا والاصل عدمه قال
مسئلة اذا افتى واحد وعرفوا به ولم ينكر احد قبل استقرار المذاهب فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس
اجماعا ولا حجة وعنه خلافه وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر ابو هاشم ان كان فتيا
لا حكما اقول المسئلة السادسة اذا ذهب واحد من المجتهدين الى حكم في صورة قبل استقرار المذاهب
على حكم تلك الصورة والمجتهدون عرفوا بان ذلك الحكم صدر عن ذلك المجتهد ولم ينكر ذلك الحكم احد فهو اجماع
قطعي لان الظاهر ان سكوتهم عن رضى والا فحجة هذا هو المختار عند المصنف ونقل عن الشافعي انه ليس
اجماعا ولا حجة ونقل عنه ايضا خلافه وهو انه حجة لا اجماع ونقل عن الجبائي انه اجماع بشرط انقراض
عصر المجتهدين وعدم انكارهم عليه وعن ابي علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي انه اجماع ان كان
فتيا ليس باجماع ان كان حكما من حاكم قال لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم الخ كما لو الظاهر
فينتهض دليلا سمعيا اقول لما فرغ من تحرير المذاهب شرع في اقامة الدليل على المختار وتقريره
ان سكوت اهل عصر من المجتهدين ظاهر في موافقتهم اياه في ذلك الحكم اذ احتمال الموافقة راجح لان

لان سكوت جميعهم من غير موافقة بعيد عادة فيكون سكوتهم الظاهر كقولهم الظاهر لانه قد صار السكوت الدال على الموافقة ظاهرا بمنزلة قولهم الدال على الموافقة ظاهرا فيتنهض دليل السمع على كونه اجماعا ظاهرا وحجة اما ان علمت موافقتهم باطنا ولانا ان علمت كان اجماعا قطعا والا كان حجة لان العمل بالظاهر واجب قال الثالث يحتمل انه لم يجتهد او وقف او خالف فردي او وقرأ وهاب فلا اجماع ولا حجة قلنا خلاف الظاهر لان عادتهم ترك السكوت اقول قال المخالف وهو القائل بما نقل عن الشافعي ولا يحتمل ان يكون سكوت من سكت لانه لم يجتهد بعد او وقف في حكم ذلك المسئلة لانه اجتهد ولم يصل الى حكم او خالف ما افتى به المفتي في اجتهاده الا انه تروى اي تفكر في طلب وقت يتمكن من اظهار الخلاف او وقر القائل لانه اعتقد ان كل مجتهد مصيب فترك الانكار عليه او هاب القائل لانه علم انه اذا انكر لم يلتفت اليه كما قال ابن عباس في سكوته عن القول في حضور عمر رضي الله عنه كان رجلا مهيبا فهبته ومع هذه الاحتمالات لا يكون احتمال الموافق راجحا اجاب عنه بان هذه الاحتمالات وان كانت قادحة في احتمال الموافقة لكنها خلاف الظاهر لان عادتهم ترك السكوت عما افتى به احد اذا لم يكن موافقا لهم وفي هذا الجواب نظر لان عادتهم ترك السكوت عند مخالفتهم لما افتى به ومع بعض هذه الاحتمالات لا يتصور مخالفتهم قال الآخر دليل ظاهر لما ذكرناه اقول قال الآخر وهو القائل بما نقل عن الشافعي ثانيا سكوت المجتهدين عند عرفانهم بحكم ذلك المفتي دليل ظاهر على موافقتهم لما ذكرنا من رجحان احتمال الموافقة فيكون حجة لا اجماعا قطعا ولما كان هذا المذهب موافقا لما ذهب اليه المصنف لم يجب عنه قال الجبائي انقراض العصر ضعف الاحتمال بخرق العادة في السعي لا في الحكم واجيب بان الغرض قبل استقرار المذاهب واما اذا لم ينتشر فليس بحجة عند الاكثر اقول قال الجبائي هذه الاحتمالات التي ذكرها القائلون بكونه ليس اجماعا ولا حجة وان كانت قوية لكن شرط انقراض عصر المجتهدين يضعفها فيكون عند انقراض العصر احتمال الموافقة راجحا فيتحقق الاجماع وفيه نظر وانه يجوز ان يتفق بعض الاحتمالات الى انقراض العصر وقال ابن ابي هريرة ان العادة تقضي بان ترك الانكار في الفتيا الموافقة ظاهر الخلاف ترك الانكار في حكم الحاكم فانه قد يحضر الفتيا مجالس الحكام ويرى الحكام يخطئون في الاحكام ويتركون الانكار عليهم لمواقعتهم او لغير ذلك اجاب المصنف عنه بان الغرض قبل استقرار المذاهب واذا لم يستقر المذهب يجوز الانكار في قول الحاكم كما يجوز الانكار في قول المفتي فلم يكن بينهما فرق اعلم ان هذه المذاهب فيما اذا افتى واحد وعرف الباقون به اي انتشر قوله بين اهل عصره واما اذا لم ينتشر قوله بين اهل عصره فليس بحجة عند الاكثرين لاحتمال ان لا يكون للباقين قول في ذلك الحكم لعدم خطور هذا الحكم ببالهم او يكون لهم قول مخالف لما افتى به او يكون لهم قول موافق له ومع هذه الاحتمالات سواء لا ترجيح لاحتمال الموافقة على الاخرين فلا يكون حجة فقوله

واما

انه اذا اتفقوا على حكم ولم يتعرضوا لكون الاجماع منعقدا ضرورة عدم انقراض العصر والمجتهدون الذين لحقوا اهل العصر الاول لابد من موافقتهم لعدم انعقاد الاجماع ولكن كما ذكرنا والحق طائفة اخرى من المجتهدين قبل انقراض عصر اللاحقين لاهل الاجماع لابد من موافقتهم ايضا ضرورة عدم انعقاد الاجماع وعلى هذا الى يوم القيامة ومع هذا لا يكون الاجماع منعقدا في عصر من الاعصار هكذا ابهم هذا التفكر برحمه الاحكام

واما اذا لم ينتشر عطف على قوله وعرفوا به في اول المسئلة قال مسئلة انقراض العصر غير مشروط عند المحققين وقال احمد وابن فورك مشروط وقيل في السكوتي وقال الامام ان كان عن قياس اقول المسئلة العاشرة اذا اتفقت كلمة المجتهدين ولو في لحظة انعقد الاجماع ولم يشترط انقراض العصر عند المحققين وقال احمد وابن فورك يشترط انقراض العصر في انعقاد الاجماع وقيل يشترط انقراض العصر في اجماع السكوتي وهو الذي افتى واحد من المجتهدين بالحكم وعرف الباقون ولم ينكروا عليه وقال امام الحرمين ان حصل الاجماع عن قياس يشترط في انعقاده انقراض العصر والا فلا قال لنا دليل السمع اقول احتج المصنف على مذهب المحققين بدليل السمع فانه يدل على ان اتفاق الامة حجة مطلقا من غير تقييده بانقراض عصرهم وهو يجري على العموم لان الاصل عدم التقييد قال واستدل بانه يؤدي الى عدم الاجماع للاحق واجيب بان المراد عصر المجمعين الاولين اولا مدخل للاحق اقول استدل على مذهب المحققين بانه لو اشترط انقراض عصر المجمعين لما تحقق اجماع ابدا والتالي باطل بالاتفاق فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة انه لو اجمع الصحابة مثلا ولحقهم التابعي في عصرهم يجوز له مخالفتهم لانه لم ينعقد اجماعهم ضرورة عدم انقراض عصرهم وح لا يخلو اما ان يوافقهم التابعي اولا فان خالفهم لم يبق اجماعهم اجماعا وان وافقهم ولحق تبع التابعين قبل انقراض عصر التابعين يجوز لهم مخالفتهم ايضا لانه لم ينعقد بعد اجماعهم فان خالفوا لم يكن الاجماع اجماعا وهلم جرا الى زماننا فلم يتحقق اجماع ابدا اجاب المصنف عنه بان المراد من انقراض العصر ان تجدد بعدهم فاذا انقرض انقراض عصر المجمعين الاولين وهم المجتهدون المتفقون عند حدوث الواقعة لا انقراض عصر من تجدد بعدهم فاذا انقرض عصر المجمعين الاولين ولم يظهر خلاف منهم ولا من التابعين المدركين عصرهم انعقد الاجماع ولا يؤثر حدوث تبع التابعين بعد انقراض عصر المجمعين الاولين هذا ان قلنا فائدة اشتراط انقراض العصر اعتبار موافقة من ادرك عصر الاولين في اجماعهم كما هو المختار عند بعض المشترطين وان قلنا ان فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجتهدين بسبب ظهور فكر وتحصيل اجتهاد كما هو المختار عند احمد لا اعتبار موافقة من سيوجد في اجماعهم فلا مدخل للاحق ح فينعقد اجماع المجمعين الاولين عند انقراض عصرهم اذا لم يرجع واحد منهم ولا يؤثر مخالفة من ادرك عصرهم من التابعين قال قالوا يستلزم الغاء الخبر الصحيح تقدم الاطلاع عليه وليس بعيد وبعده فلا اثر له مع القاطع قالوا لو اعتدوا اقول القائلون باشتراط انقراض العصر قالوا لو لم يشترط انقراض العصر فيهم لزم الغاء الخبر الصحيح المخالف للاجماع على تقدير اطلاعهم عليه والتالي باطل والملازم بطلان استمرارهم على الخطا مع ظهور دليل صحيح مخالف لم يلزم بطلان ح المقدم اجاب المصنف عنه بان الغاء الخبر الصحيح انما يلزم ان لو كان الخبر الصحيح مخفيا واطلعوا عليه وهو بعيد لان اجماعهم واتفاقهم على الحكم بعد البحث والتفتيش

فلو كان الخبر الصحيح موجودا اطلعوا عليه عند البحث والتفتيش وبتقدير وجوده واطلاعهم عليه بعد الاجماع لا نزلذلك الخبر لانه ظني والاجماع قطعي والظني لا يزاحم القاطع كا لو اتفق اهل العصر على الاجماع ثم اطلع اهل العصر الثاني على الخبر الصحيح المخالف للاجماع فانه لا يعتبر الخبر بالاتفاق قال وايضا لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده عملا وجب لقيام الاجماع اقول المشترطون قالوا ايضا لو لم يشترط انقراض العصر لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده والتالي باطل لانه لا حجر على المجتهد اذا تغير اجتهاده ان يرجع

انقراض العصر

فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة انه اذا لم يشترط العصر وانعقد الاجماع عن اجتهاد فلو اراد بعضهم الرجوع عن اجتهاده في الاجماع لمنع منه اجاب بمنع انتفاء التالي فان منع المجتهد عن الرجوع عن اجتهاده واجب لقيام الاجماع فان المجتهد انما يجوز رجوعه عن اجتهاده اذا لم ينعقد الاجماع اما اذا انعقد فلا قال قالوا لو لم يعتبر مخالفته لم يعتبر مخالفة من مات لان الباقي كل الامة ولما ورد الزمه بعض والفرق ان هذا اول من وجد من الامة فلا اجماع اقول المشترطون قالوا ايضا لو لم يعتبر المجتهد الموجود في عصر المجمعين سوا كان المخالف من المجمعين او من الحادثين بعد اجماعهم في عصرهم لم يعتبر مخالفة من مات والتالي باطل بالاتفاق فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان المجتهد الموجود في عصرهم انما لم يعتبر مخالفته لان المجمعين كل الامة ومخالفة كل الامة غير جايز وهذا المعنى بعينه موجود في من مات فان الباقين بعد موته كل الامة اجاب اولا بمنع انتفاء التالي فانه قد التزم بعض الاصوليين عدم اعتبار مخالفة من مات بناء على ان الباقين كل الامة وثانيا بالفرق بين المقيس والمقيس عليه فان قول المجمعين في المقيس قول كل الامة لان عند اتفاقهم لم يكن غيرهم موجودا فيكون قولهم اجماعا بخلاف المقيس عليه لان قول المجمعين في المقيس عليه قول بعض من وجد من الامة فان عند اتفاقهم يكون غيرهم موجودا

مسالة

ولا يكون قولهم اجماعا قال لا اجماع الا عن مستند لانه يستلزم الخطا ولانه مستحيل عادة اقول المسألة الحادية عشرة مذهب المحققين انه لا يحصل الاجماع الا عن مستند سوا كان دليلا او امارة وقال قوم يجوز صدور الاجماع من غير مستند لنا وجهان احدهما انه لو حصل الاجماع من غير مستند لاستلزم الاجماع الخطا لان القول في الدين من غير دليل وامارة خطا والتالي باطل فالمقدم مثله الثاني انه يستحيل عادة اتفاق الجمع الكثير من العلما المجتهدين على حكم من غير ان يكون لهم مستند قال قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فايدة قلنا فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وايضا فانه يوجب ان يكون

اقول

عن غير دليل ولا قايل به القايلون بجواز حصول الاجماع من غير مستند قالوا لو كان انعقاد الاجماع عن دليل لم يكن للاجماع فايدة لانه حينئذ يكون ذلك الدليل هو الحجة على الحكم والتالي باطل بالاتفاق اجاب عنه بان فايدته سقوط البحث والاجتهاد عن المجتهدين وحرمة مخالفة ذلك الحكم بعد انعقاد الاجماع فان هذه الفوايد لا تحصل من المستند بل من الاجماع وايضا ما ذكرتم غير صحيح لانه يوجب ان يكون الاجماع ابدا من غير دليل والا يلزم عدم الفايدة للاجماع ولا قايل به قال مسالة يجوز ان يجمع عن قياس

يجوز

ومنعه

ومنعه الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز كغيره والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر وتحريم شحم الخنزير واراقة نحو الشيرج اقول المسألة الثانية عشرة القايلون بعدم جواز انعقاد الاجماع عن غير قياس مذهب الاكثرين منهم الى انه يجوز ان يجمع عن قياس ومنعه الظاهرية وابن جرير جواز الاجماع عن قياس ومنع بعض المجوزين وقوع الاجماع عن قياس لنا ان جواز الاجماع عن القياس قطعي كجواز الاجماع عن غير القياس من النصوص لانه لا يلزم من فرض وقوعه محال والظاهر وقوعه كامامة ابي بكر رضي الله عنه فان الصحابة اتفقوا على امامة ابي بكر بالقياس على تقديم الرسول عليه السلام اياه في الصلوة ثم اجمعوا عليها وكذا اجمعوا على تحريم شحم الخنزير بالقياس على لحمه واجمعوا على اراقة نحو الشيرج من المايعات اذا وقعت فيه فارة بالقياس على السمن وانما قال الظاهر الوقوع لاحتمال ان يكون هذه الاجماعات صدرت عن النصوص ولم ينقل الينا قال مسالة اذا اجمع على قولين واحدث قول ثالث منع الاكثر كوطي البكر قيل يمنع الرد وقيل مع الارش فالرد مع الارش ثالث وكالجد مع الاخ قيل المال له وقيل المقاسمة فالحرمان ثالث وكالنية في الطهارات قيل تعتبر وقيل في البعض فالتعميم بالنفي ثالث وكالفسخ بالعيوب الخمسة قيل يفسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث وكام مع زوج او زوجة واب قيل ثلث الكل وقيل ثلث الباقي فالفرق ثالث والحق التفصيل ان كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوع كالبكر وكالجد والطهارات والاخبار كفسخ النكاح ببعض كالام فانه يوافق في كل صورة مذهبا اقول المسألة الثالثة عشرة اذا اجمع اهل العصر على قولين مختلفين في مسالة واستقر رأي جميعهم فيها على المذهبين هل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث ام لا منع الاكثر مطلقا وجوزه بعض الحنفية وبعض الشيعة وبعض الظاهرية مطلقا ورد المصنف كما اذا وطي المشتري الجارية البكر ثم وجد بها عيبا فقيل ان وطي الجارية يمنع ردها وقيل ترد الجارية مع ارش البكارة فالقول بردها مجانا اي بلا ارش قول ثالث وكالجد مع الاخ في الميراث قيل المال كله للجد وقيل المقاسمة يقسم المال بينهما مناصفة فالقول بحرمان الجد قول ثالث وكالنية في الطهارات قيل تعتبر في جميعها اعني الوضوء والغسل والتيمم وقيل تعتبر في بعض منها وهو التيمم فالقول بعدم النية ومن ان لا يعتبر في شيء من الطهارات قول ثالث وكفسخ النكاح بالعيوب الخمسة التي في المرض والجذام والجنون والجب والعنة في الزوج والقرن والرتق في الزوجة قيل فسخ بها اي بالعيوب الخمسة وقيل لا يفسخ بشيء منها فالقول بالفرق وهو الفسخ ببعض دون بعض قول ثالث وكالابوين مع زوج او زوجة في الميراث قيل للام ثلث جميع المال وقيل ثلث ما بقي بعد نصيب الزوج والزوجة للام فالقول بالفرق وهو ان يكون للام ثلث المال كله في احدى الصورتين وثلث الباقي في الصورة الاخرى قول ثالث ثم مال المصنف الى التفصيل في هذه المسألة التفصيل اي ان كان القول الثالث يرفع ما اتفق القولان عليه فهو ممنوع كوطي البكر

فان القول الثالث وهو رد محجانا برفع ما اتفقا عليه فانهما قد اتفقا على عدم حرمان الجد وكالطهارة
والقول الثالث وهو التعميم برفع ما اتفقا عليه فانهما قد اتفقا على اشتراطها في البعض الاخر
وان لم يكن القول الثالث رافعا لما اتفقا عليه فهو جائز كفسخ النكاح فان القول الثالث وهو الفسخ ببعض
العيوب دون بعض لم يكن رافعا لما اتفقا عليه فانه يكون موافقا لكل من القولين من وجه وكالام
فان القول الثالث وهو ان للام ثلث جميع المال في احدى الصورتين وثلث الباقي في الصورة الاخرى
يوافق في كل من الصورتين مذهبا قال لنا ان الاول يخالف الاجماع فيمنع بخلاف الثاني
كالو قيل لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب ، او قيل يقتل ويصح ، فالمنع قيل ولا يقتل وعكسه بالاتفاق
اقول احتج على التفصيل الذي هو الصحيح بان الاول وهو القول الثالث الرافع لما اتفقا عليه
يخالف الاجماع فيكون ممنوعا لان خرق الاجماع غير جائز بالاتفاق بخلاف الثاني وهو القول الثالث الذي
لم يرفع ما اتفقا عليه فلا يكون ممنوعا كالو قيل مثلا لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقيل يقتل
مسلم بذمي ويصح بيع الغائب فان القول الثالث وهو ان يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب لم
يمنع بالاتفاق لانه لم يرفع ما اتفقا عليه بل يكون موافقا لكل من القولين في مسألة دون اخرى قالوا
لو لم يفصل ، لم يفصل احد فيه خالف الاجماع قلنا عدم القول به ليس قولا بنفيه والا امتنع القول
به في واقعة تجدد وتحقق في مسئلتي الذمي والغائب اقول الاكثرون المانعون مطلقا
قالوا القول الثالث فصل بين العيوب الخمس مثلا ولم يفصل واحد من الفريقين فيكون القول بالتفصيل
مخالفا للاجماع اجيب بان الفريقين لم يقل واحد منهم بالفصل وعدم القول بالفصل ليس قولا
بنفي الفصل لانه لو كان عدم القول بالفصل قولا بنفي الفصل امتنع القول بحكم واقعة متجددة لم يكن فيها
قول لمن سبق لان عدم القول ليس قولا بالعدم فلا يكون القول بالتفصيل مخالفا للاجماع وتحقيق
ما ذكرنا من ان عدم الفصل لا يستلزم القول بعدم الفصل في مسئلتي الذمي والغائب حيث جوز
فيهما الفصل وان لم يقل واحد من الفريقين بالفصل فلو كان عدم القول بالفصل مستلزما للقول بعدم
الفصل لم يجمعوا على جواز التفصيل في المسئلتين قال قالوا يستلزم تخطئة كل فريق وهم
كل الامة قلنا الممتنع تخطئة كل الامة فيما اجمعوا عليه اقول المانعون من احداث القول الثالث
مطلقا قالوا ايضا القول بالفصل يستلزم تخطئة كل واحد من الفريقين لان القول الثالث يخالف
لكل من الفريقين في البعض مما ذهبوا اليه وتخطئة كل من الفريقين تخطئة كل الامة لان الفريقين كل
الامة وتخطئة كل الامة غير جائز للدلائل السمعية الدالة على عصمة الامة عن الخطا اجاب بان
تخطئة كل الامة بحيث يكون تخطئة بعضهم في امر وتخطئة البعض الاخر في غير ذلك الامر غير ممتنع بل
الممتنع تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه والقول بالفصل لا يستلزم تخطئتهم فيما اتفقوا عليه
قال لا اجماع ... خلافا فهو دليل ان الاجتهاد ... قلنا ما منعناه لم يختلفوا فيه ولو سلم فهو دليل

قبل تقرر اجماع مانع منه اقول القائلون بجواز احداث قول ثالث مطلقا قالوا الاختلاف
في المسئلة دليل على ان المسئلة اجتهادية والمسئلة الاجتهادية يجوز فيها الاخذ بما ادى اليه الاجتهاد
والقول الثالث نشأ من الاجتهاد فيجوز الاخذ به اجاب بان ما منعناه من احداث القول الثالث
فيه كالرد مثلا لم يختلفوا فيه حتى يجوز الاجتهاد فيه والاخذ بما ادى اليه الاجتهاد ولئن سلمنا انه
مختلف فيه لكن الاختلاف انما يكون دليلا على جواز الاجتهاد قبل تقرر اجماع مانع من الاجتهاد والمجتهدون
لما اتفقوا على القولين انعقد الاجماع على عدم الرد مثلا فامتنع الاجتهاد فيه بعده قال قالوا
لو كان ... لانكر اجماع اقول القائلون بجواز احداث قول ثالث مطلقا قالوا لو كان
احداث القول الثالث ممتنعا لانكر اذا وقع لان عادة المجتهدين انكار ما يكون ممتنعا عنه والتالي
باطل لان الصحابة اختلفوا في مسئلة زوج او زوجة وابوين فقال ابن عباس للام ثلث جميع المال
في الصورتين والباقون للام ثلث الباقي بعد فرض الزوج او الزوجة واحدث التابعون قولا
ثالثا فقال ابن سيرين في صورة الزوج للام ثلث جميع المال وفي صورة الزوجة للام ثلث الباقي
وعكس تابعي اخر وقال للام في صورة الزوجة ثلث جميع المال وفي صورة الزوج ثلث الباقي
ولم ينكر احدا جاب عنه بانه انما لم ينكر احداث هذه المسئلة كالعيوب الخمسة لان القول
الثالث فيها لا يكون رافعا لما اتفقا عليه قال مسئلة يجوز احداث دليل او تاويل
اخر عند الاكثر لانه لا مخالفة لهم فجاز وانهم لم يزالوا يكونون ويزيد المتاخرون يستخرجون الادلة
والتاويلات اقول العلماء الا من شذ استدل اهل الاجماع بدليل او تاويل على حكم يجوز
لمن بعدهم احداث دليل اخر او تاويل اخر فان كان الدليل الاخر او التاويل الاخر قادحا في دليل
اهل الاجماع او تاويلهم لم يجز بالاتفاق وان لم يكن قادحا يجوز احداثه عند الاكثر واحتج عليه
بوجهين الاول ان احداث الدليل الثاني او التاويل الثاني لا يكون مخالفا لما اجمعوا عليه فجاز احداثه
الثاني انه لو لم يجز احداث الدليل الاخر او التاويل لانكر السلف اذا وقع لان عادتهم انكار ما لا يجوز
والتالي باطل لان المتاخرين لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات ولم ينكر احد قال
قالوا اتباع غير سبيل المؤمنين قلنا موول فيما اتفقوا عليه والا لزم المنع في كل متجدد اقول
المانعون قالوا احداث دليل اخر او تاويل اخر سكت عنه اهل الاجماع اتباع لغير سبيل المؤمنين
فلا يجوز اجاب بان سبيل المؤمنين في الاية مؤول فيما اتفقوا عليه فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين
مخالفتهم فيما اتفقوا عليه والاحداث ما سكتوا عنه وانما اول سبيل المؤمنين بما اتفقوا عليه لانه لو لم يأول
بذلك واجري على العموم لزم المنع من كل متجدد سكت عنه المتقدمون قال قالوا تامرون
بالمعروف قلنا معارض بقوله وتنهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه اقول المانعون
قالوا ايضا قوله تعالى تامرون بالمعروف خطاب مشافهة فلا يتناول الا اهل العصر الاول فوجب ان

ان يكونوا امرين بكل معروف لان اللام للاستغراق وكل ما لم يامروا به لم يكن معروفا بل منكرا فالدليل الاخر والتاويل الاخر لما لم يامروا به فيكون منكرا والمنكر لا يجوز لحصانه اجاب بانه معارض بقوله تعالى وينهون عن المنكر فانه يقتضي نهيهم عن كل منكر لان اللام للاستغراق فلو كان الدليل الاخر والتاويل الاخر منكرا لنهوا عنه قال مسئلة اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد ان استقر خلافهم قال الاشعري والاحمد والامام الغزالي يمتنع وقال بعض المجوزين حجة والحق انه بعيد الا في القليل كالاختلاف في ام الولد ثم زال وفي الصحيح ان عثمان رضي الله عنه نهى عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا اقول المسئلة الخامسة عشر اذا اختلف اهل العصر الاول واستقر على قولين واستقر الخلاف بينهم بحيث صار احد القولين مذهبا للبعض والاخر مذهبا للباقين هل يمتنع ان يتفق اهل العصر الثاني على احد القولين ام لا قال الاشعري واحمد وامام الحرمين والغزالي يمتنع وقال بعض اصحاب الشافعي وابو حنيفة والمعتزلة يجوز ثم المجوزون اختلفوا فقال بعضهم انه ليس بحجة وقال الاخرون انه حجة ثم قال المصنف والحق ان اتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين بعيد الا في المخالف القليل وذلك لان اتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين لا يكون الا عن دليل قاطع او جلي والعادة تمنع عدم اطلاع الاكثر على القاطع او الجلي اما اذا كان المخالف قليلا فلا تمنع العادة عدم اطلاع القليل على القاطع او الجلي ~~فاما اذا كان المخالف قليلا فلا تمنع العادة عدم اطلاع القليل على القاطع او الجلي كما~~ ~~في~~ اختلاف الصحابة في بيع ام الولد على قولين فذهب الاكثرون منهم الى عدم الجواز والاقلون الى الجواز ثم اجمع التابعون على عدم الجواز وكذا اختلفوا على قولين في نكاح المتعة وهو ان ينكح الرجل المراة الى مدة فاذا انقضت بانت منه فذهب الاكثرون الى عدم جوازه والاقلون الى جوازه وفي الخبر الصحيح ان عمر رضي الله عنه نهى عن المتعة هكذا قال المحقق ثم صار عدم جوازه اجماعا باتفاق التابعين قال الاشعري العادة تقضي بامتناعه واجيب بمنع العادة وبالوقوع اقول قال الاشعري العادة تقضي بامتناع اتفاق اهل العصر على احد القولين لامتناع تطابق الاراء على احد القولين دون الاخر مع ان كلا منهما دليلا اجاب بانا نمنع ان العادة تقضي بامتناعه وذلك لانه يجوز ان يكون مستند احد القولين جليا فيصير الجميع اليه وايضا منع بان الاتفاق واقع لما ذكرنا فلا يكون ممتنعا قال قالوا لو وقع لكان حجة فيتعارض الاجماعان لان استقرار خلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما واجيب بمنع الاجماع ولو سلم فمشروط بانتفاء القاطع كالاول اقول القايلون بالامتناع قالوا لو وقع اتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين لكان حجة للدلايل السمعية الدالة على عصمة الامة عن الخطا ولو كان حجة لتعارض الاجماعان احدهما اجماع اهل العصر الاول على تسويغ كل من القولين لان استقرار اختلافهم على القولين يدل على تسويغ كل منهما والثاني اجماع اهل العصر الثاني على احد القولين فانه يدل على عدم تسويغ القول الاخر اجاب بمنع الاجماع الاول فانا لا نسلم

ان اختلافهم على القولين دليل اجماعهم على جواز الاخذ بكل منهما لان احد القولين
~~لان احد القولين لا بد وان يكون خطا لان احد القولين~~ لا بد وان يكون خطا ولا يجوز اجماع الامة على جواز الاخذ بالخطا ولئن سلم ان اختلافهم على القولين دليل اجماعهم على جواز الاخذ بكل منهما
~~اختلافهم على القولين دليل اجماعهم على جواز الاخذ بكل منهما~~ فلا نسلم تعارض الاجماعين لان الاجماع الاول مشروط بانتفاء القاطع الذي هو الاجماع الثاني كانوا يستقر اختلافهم فانه يدل على اجماعهم على تسويغ كل منهما بشرط انتفاء القاطع الذي هو الاجماع واذا كان الاجماع الاول مشروطا بانتفاء القاطع زال عند الاجماع الثاني لزوال شرطه فلا يقع التعارض بينهما قال المجوز وليس بحجة ولو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم اقول احتج المجوز وهو القايل بكون اتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين جايزا وليس بحجة بانه لو وجد احدهما لو كان اتفاقهم على احد القولين حجة لتعارض الاجماعان وتقرير الدليل مع الجواب عنه قد تقدم قال قالوا لم يحصل الاتفاق واجيب يلزم اذا لم يستقر خلافهم اقول الثاني لو كان حجة لحصل اتفاق كل الامة لانه الموجب لكونه حجة والثاني باطل لانه لم يحصل اتفاقهم لان الميت من المخالف المستقر قوله لم يمت لا ينعدم بموته ولهذا يحتج به اجاب عنه بان ما ذكرتم لو كان صحيحا لزم ان لا يكون اتفاق اهل العصر الثاني اذا لم يستقر خلافهم حجة لان الدليل الذي ذكرتم يطرد فيه بعينه قال قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ان الباقي كل الامة الاحياء اجيب بالالتزام والاكثر العصر الثاني على احد القولين حجة كالاجماع الصحابي المخالف للباقين يوجب ان يكون قول الباقي حجة لان قول الباقي بعد موته قول كل الامة الاحياء كاتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين اجاب المصنف بالالتزام اي بالتزام كون قول الباقي حجة بعد موت المخالف فانه مذهب البعض والاكثر على خلاف هذا المذهب فلا يكون الالتزام جوابا من جهتهم بل الجواب من جهتهم الفرق فان قول المخالف الذي مات قول من وجد في العصر الاول فيجب اعتباره في اجماع اهل العصر الاول وقول المنقرض ليس قول من وجد في العصر الثاني فلا يعتبر في اجماع اهل العصر الثاني قال الاخر لو لم يكن حجة لادى الى ان تجمع الامة الاحياء على الخطا والسمعي يابى واجيب بالمنع والمخالف الداخل بخلاف من لم يات اقول قال الاخر اي المجوز القايل بكونه حجة لو لم يكن اتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين حجة لادى الى ان تجمع الامة الاحياء على الخطا والتالي باطل لان الادلة السمعية الدالة على عصمة الامة عن الخطا تابى ذلك لانه لو لم يكن حجة لم يجب اتباعهم فيجب ان لا يكون حقا والا وجب اتباعهم اجاب بمنع انتفاء الثاني لجواز ان يجمعوا على الخطا
~~ويجوز ان يكون باطلا لان الادلة السمعية الدالة على عصمة الامة عن الخطا تابى ذلك لانه لو لم يكن حجة لم يجب~~ ~~اتباعهم فيجب ان لا يكون حقا والا وجب اتباعهم اجاب بمنع انتفاء الثاني لجواز ان يجمعوا~~

من الخطأ والدلائل السمعية لا تدل إلا على عصمة كل الأمة عن الخطأ وقوله لا يكون قول كل الأمة
الموجودين لأن الماضي أي من مات داخل في الأمة فلا يتحقق قوله بخلاف من يأتي بعد
فإنه ليس بداخل في كل الأمة الموجودين لعدم تحقق قوله قال — مسألة اتفاق أهل
العصر عقيب الاختلاف إجماع وحجة وليس ببعيد وأما بعد استقراره فمستحيل وقال بعض المجوزين
حجة وكل من اشترط انقراض العصر قال — إجماع ومن كان مثلا الآن كونه حجة أظهر لأنه لا
يدل لغيرهم على خلافه أقول — المسألة الحادية عشرة اتفاق أهل العصر على حكم بعد اختلافهم
فيه وقبل استقراره إجماع وحجة عند الأكثرين وليس وقوع هذا الإجماع ببعيد عادة لجواز
وقوفهم على سند جلي بعد اختلافهم وأما اتفاق أهل العصر بعد استقرار خلافهم فالذين اشترطوا
انقراض العصر اختلفوا فيه فقال بعضهم يمتنع وقال بعضهم يجوز والمجوزون اختلفوا فقال بعضهم
حجة وقال بعضهم ليس بحجة ومن اشترط انقراض العصر قال إجماع لأن هذا الاتفاق لم يكن باتفاق
المجمع عليه لأن اختلافهم وإن دل على تسويغ الاجتهاد في الحكم لا يدل على انعقاد إجماعهم على ذلك
ضرورة انتفاء شرط انعقاد الإجماع الذي هو انقراض العصر وهذه كالمسألة التي قبلها خلافا واحتجاجا
واعتراضا وجوابا إلا أن كون هذا الاتفاق حجة ههنا أظهر منه ثمة لأن ههنا لا قول لغيرهم على خلاف
ما اتفقوا عليه حتى يلزم أن لا يكون اتفاقهم اتفاق كل الأمة بخلاف ثمة فإن أهل العصر الثاني بعض الأمة
لأن لغيرهم قولا على خلاف ما اتفقوا عليه قال — مسألة اختلفوا في جواز عدم علم الأمة
بخبر أو دليل راجح إذا عمل على وفقه فمجوز ليس إجماعا ولو منعوا أو في واقع الثاني اشتراط غير
سبيل المؤمنين أقول — المسألة الثانية عشرة إذا كان في الواقع دليل أو خبر يقتضي حكما
على المكلفين وليس لذلك الحكم دليل آخر لم يجز عدم علم الأمة به لأنه إن عمل بذلك الحكم كان عملا به
لا عن دليل بل عن تشهي والعمل بالحكم عن التشهي لا يجوز وإن لم يعمل به كان تركا للحكم الموجب
على المكلف وأما إذا كان في الواقع دليل أو خبر راجح أي بلا معارض وقد عمل على وفق ذلك
الدليل أو الخبر بدليل آخر فهل يجوز عدم علم الأمة به أو لا فمنهم من جوزه ومنهم من نفاه واحتج المجوز
بأن اشتراك جميعهم في عدم العلم بذلك الخبر والدليل الراجح لم يوجب محذورا إذ ليس اشتراك
جميعهم في عدم العلم به إجماعا حتى يجب متابعتهم بل عدم علمهم بذلك الدليل والخبر كعدم
حكمهم في واقعة لم يحكموا فيها بشيء فجاز لغيرهم أن ينبه على ذلك الدليل أو الخبر ليعمل وأجاب النافي
بأنه لو جاز عدم علم جميعهم بذلك الدليل لحرم تحصيل العلم به والتالي ظاهر الفساد بيان الملازمة
أنه حينئذ يكون عدم علمهم به سبيل المؤمنين فلو طلبوه لاتبعوا غير سبيل المؤمنين ويمكن أن يجاب
عنه بأن عدم علمهم لا يكون سبيلا لهم لأن السبيل ما اختاره الإنسان من قول أو عمل وعدم علمهم
ما اختاروه فلا يكون سبيلا لهم قال — مسألة المختار امتناع ارتداد الأمة سمعا لنا دليل السمع

واعترض

واعترض بأن الارتداد يخرجهم ورد بأنه يصدق أن الأمة ارتدت وهو من أعظم الخطأ أقول —
المسألة الثالثة عشرة المختار أنه يمتنع سمعا لا عقلا ارتداد أمة محمد عليه السلام بأجمعهم في عصر من الأعصار واحتج
المصنف عليه بالدلائل السمعية الدالة على امتناع اجتماعهم على الخطأ والضلال واعترض عليه بأن
الأدلة السمعية دالة على امتناع اجتماع الأمة على الخطأ والارتداد يخرجهم عن كونهم أمة محمد
عليه السلام إذا ارتدوا لم يكونوا مؤمنين بمحمد عليه السلام فلم يكونوا من أمته فلم يتناولهم الأدلة السمعية أجاب
عنه بأنه يصدق بعد ارتدادهم أن أمة محمد عليه السلام قد ارتدت وهو من أعظم الخطأ فيمتنع للأدلة السمعية
وفيه نظر لأن إطلاق أمة محمد عليه السلام بالمجاز والأمة التي تتناولها الأدلة السمعية لم يتناول الأمة مجازا
حقيقة فاندفع الجواب ويمكن أن يجاب عنه بأن ارتدادهم الذي هو من أعظم الخطأ هو الموجب
لسلب اسم الأمة عنهم حقيقة فزوال اسم الأمة عنهم بعد الارتداد بالذات لأن المعلول متأخر
عن العلة بالذات فعند حصول ارتدادهم صدق عليهم اسم الأمة حقيقة فيتناولهم الأدلة السمعية
قال — مسألة مثل قول الشافعي أن دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك فيه بالإجماع فرقا لو أ
احتمل الكل والنصف علينا فإن نفى الزيادة فإن أبدى مانع أو نفى شرط أو استصحاب
فليس من الإجماع في شيء أقول — المسألة الرابعة عشرة إذا اختلفوا في دية اليهودي فالأكثر في مسألة
لا يصح أن يتمسك في إثباته بالإجماع إذ قوله يشتمل على أمرين الثلث ونفي الزيادة وإثبات الثلث
مجمع عليه ونفي الزيادة لا يكون مجمعا عليه فلا يكون مذهبه مجمعا عليه القائلون بجواز التمسك بالإجماع
فيه قالوا دية أما مثل دية المسلم أو نصفها أو ثلثها بالإجماع والكل والنصف يشتمل على الثلث
فالقول بالثلث ثابت بالإجماع أجاب عنه بأن الثلث وإن كان مجمعا عليه لكن نفي الزيادة لم يكن
مجمعا عليه فالمجموع لا يكون مجمعا عليه والقائل بالثلث مطلوبه مركب من أمرين الثلث ونفي الزيادة
فلا يكون مذهبه متفقا عليه فإن أبدى نفي الزيادة بالاستصحاب لم يكن ح نفي الزيادة ثابتا
بالإجماع قال — مسألة يجب العمل بالإجماع المنقول بالواحد وأنكر الغزالي لنا نقل الظني موجب
فالقطعي أولى وأيضا نحن نحكم بالظاهر أقول — المسألة العشرون الإجماع المنقول إلينا بنقل
الآحاد يجب العمل به عند أكثر أصحاب الشافعي وبعض أصحاب أبي حنيفة والحنابلة وأنكره
الغزالي وبعض أصحاب أبي حنيفة واحتج المصنف على وجوب العمل به بأن الظني كالخبر
إذا كان منقولا بطريق الآحاد يجب العمل به فالقطعي أي الإجماع إذا كان منقولا بطريق الآحاد
أولى بأن يجب العمل به لأن الأول مظنون بحسب النقل والمتن والثاني مظنون بحسب
النقل مقطوع بحسب المتن وأيضا قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر يدل على وجوب العمل بالإجماع
المنقول بطريق الآحاد بيانه أن الحديث دل على أنه عليه السلام كان يحكم بالظاهر فوجب أن تحكم الأمة
أيضا بالظاهر لأن الحديث ذكر في معرض تعليم الأحكام فعلم أن مراده بالظاهر بالنسبة إلى الأمة

ايضا والظاهر يتناول الاجماع المنقول بطريق الاحاد لان اللام للاستغراق قال
قالوا ما دام اصل الظاهر وهنا المتمسك الاول قاطع والثاني مبني على اشتراط العلم والمعترض
مستظهر من الجانبين اقول المذكورون قالوا الاجماع المنقول الينا بطريق الاحاد اصل
من اصول الفقه ولو اثبتناه بالدليلين المذكورين لزم اثبات الاصل بالظاهر لان الدليلين ليسا
بقطعيين والثاني باطل لانه قاعدة كلية يتوصل بها الى المسائل الفقهية والظاهر لا يفيد العلم اجاب
بان المتمسك الاول وهو القياس الذي استدل به اولا على وجوب العمل قطعي لانه قياس
بطريق الاولى فلا يكون اثباته به اثباتا للاصل بالظاهر فلا يكون الملازمة ممنوعة والمتمسك الثاني
وهو الحديث ظاهر واثبات الاصل بالظاهر مبني على اشتراط القطع في اصول الاصول في شرط القطع
فيها منع اثبات الاصل بالظاهر فمنع اثبات الاجماع بالحديث المذكور ومن لم يشترطه لم يمنع
وجوب اثبات الاجماع به والمعترض مستظهر من الجانبين اي يمكن من منع دليل النافي والمثبت
اما منع دليل النافي فبان يقول لا نسلم ان كل دليل ظني يجب العمل به واما منع دليل المثبت فبان
يقول لا نسلم امتناع اثبات الاصل بالظواهر فان اراد بالمتمسك الاول المستند الذي تمسك به
اهل الاجماع فانه قطعي لا من ادلة الاجماع وان اراد بالمتمسك الثاني القياس والحديث فانهما
ظنيان وافادتهما المطلوب مبنية على عدم اشتراط القطع في متن الاصول فمنهم من شرطه فيها
من باب الاعتقادات لا يتعلق بكيفية العمل ومنهم من لم يشترط لكونها طريقا الى الاعمال وعلى هذا
البيان يكون المراد من قوله المعترض مستظهر من الجانبين ان للمعترض ان يمنع في الاول ويقول
لا نسلم ان المستند قاطع اذ من الجائز ان يكون كذلك لان دليل الاجماع قد يكون ظنيا وان يمنع
في الثاني الدليل المتمسك به على عدم اشتراط القطع قال مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي
بالنسبة الى نحو العبادات الخمس يكفر اقول المسئلة الحادية والعشرون انكار حكم الاجماع
الظني وهو السكوتي والمنقول بطريق الاحاد لا يوجب الكفر وانكار حكم الاجماع القطعي هل يوجب
الكفر ام لا فيه ثلاثة مذاهب الاول يوجب الكفر مطلقا لان انكاره يتضمن انكار مستند قاطع وانكار المستند
القاطع يتضمن انكار صدق الرسول عليه السلام الموجب للكفر والثاني لا يوجب الكفر مطلقا لان الادلة على
الاجماع ليست مفيدة للعلم فالاجماع المتفرع عليها لا يفيد القطع فلا يكون انكاره موجبا للكفر والثالث
المختار عند المصنف ان كان الاجماع في امر علم قطعا كونه من الدين كالعبادات الخمس كان انكار
حكمه يوجب الكفر والا فلا قال مسئلة التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه كرؤية الباري
ونفي الشريك ولعدد الحادثة الدنيوية قولا لنا الدليل السمعي اقول المسئلة الثانية والعشرون
التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف العلم بكون الاجماع حجة على العلم به صحيح مثل رؤية الباري تعالى
ونفي الشريك لان العلم بكون الاجماع حجة على العلم به صحيح كما انا قبل العلم برؤية الله تعالى ونفي الشريك

باب

بقطعان علم صحة الاجماع والقاضي عبد الجبار في الامور الدنيوية مثل الاراء والحروب قولان في صحة التمسك به لنا
ان الدليل السمعي دل على التمسك به مطلقا من غير تقييد فوجب العمل به لان الاصل عدم التقييد **قال**
ويشترك الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن فالسند الاخبار عن طريق المتن **اقول** لما فرغ من ابحاث
المخصوصة بكل واحد من الادلة الثلثة شرع في الابحاث المشتركة بين الثلثة فقال ويشترك الكتاب والسنة
والاجماع في السند والمتن فالسند الاخبار عن طريق المتن اي عن بيان ان كل واحد من الثلثة طريق ثبوته اما التواتر
او الاحاد **قال** والخبر قول مخصوص بالصيغة والمعنى وقيل لا يحد لعسره **اقول** ان الخبر اسم لقول له
صيغة ومعنى مخصوصان وللناس في تحديده قيل لا يمكن تحديده لعسره كما قيل في العلم **قال** وقيل لانه ضروري
من وجهين احدهما ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة فالمطلق اولى **اقول** قال الامام فخر الدين
الرازي الخبر غني عن التعريف لانه ضروري من وجهين الاول ان كل احد يعلم بالضرورة انه موجود اي يعلم مضمون
قوله انا موجود ضرورة ... يحتمل الصدق والكذب ... فمطلق الخبر الذي هو جزء هذا
الخبر الخاص اولى ان يكون ضروريا **قال** والاستدلال على ان العلم ضروري لا ينافي كونه ضروريا بخلاف الاستدلال
على كونه ضروريا **اقول** هذا جواب عن دخل مقدر توجيهه ان يقال الاستدلال على ان مطلق الخبر ضروري
ينافي كونه ضروريا لان الضروري هو الذي لا يتوقف على دليل ونظر وتقرير الجواب ان يقال الاستدلال
على ان العلم بالخبر ضروري لا على حصول الخبر ضرورة والاستدلال على ان العلم بالخبر ضروري لا ينافي كون الخبر
ضروريا لان توقف ضرورة العلم بالخبر على الدليل والنظر لا يستلزم توقف ضرورة الخبر عليهما بخلاف الاستدلال
على حصول الخبر ضرورة فانه يكون منافيا لكون الخبر ضروريا فالحاصل انه يجوز ان يكون الشيء ضروريا وضرورته
نظرية والاستدلال على الثاني لا ينافي كونه ضروريا **قال** ورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصوره
او يتقدم تصوره والعلوم ضرورية ... **اقول** اجاب المصنف عن الوجه الاول
بانه علم حصول الخبر ضرورة ولا يلزم من حصول الخبر ضرورة تصوره او تقدم تصوره لان حصول الشيء لا يستلزم
تصوره ... فان قيل اذا كان العلم بحصول الخبر ضروريا يكون تصور الخبر ايضا
ضروريا لان العلم بحصول الخبر هو تصوره اجيب بان العلم بحصول الخبر هو العلم بثبوت النسبة او نفيها وثبوت
النسبة غير تصورها وفيه نظر لان المعترض ما قال ان حصول الخبر هو تصوره بل قال العلم بحصول الخبر هو تصوره
والحق ان يقال ان العلم بحصول الخبر غير تصوره **قال** الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضرورية وقد تقدم مثله
اقول الوجه الثاني انا ندرك بالضرورة التفرقة بين الخبر وغيره من الاستفهام والامر والنهي والتفرقة بين
الشيئين مسبوق بتصورهما فيكون تصور هذه الامور بديهية لان السابق على البديهي اولى ان يكون بديهيا قال
المصنف وقد تقدم مثله ... وقد قيل في جوابه ان التفرقة بين الشيئين
... **قال** قال القاضي والمعتزلة الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب
واعترض بانه يستلزم اجتماعهما ... اجاب القاضي ...
... الصدق والكذب ...

او واجب بان المراد قبول احدهما **اقول** قال الفاضل والمعتزلة في تعريف الخبر الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب
فالكلام جنس يشمل الخبر وغيره وقوله الذي يحتمل الصدق والكذب يخرج الامر والنهي والاستفهام وسائر الانشاءات
واعترض على هذا التعريف بانه يستلزم اجتماع الصدق والكذب في كل خبر لان الواو تقتضي الجمع [illegible] لان الخبر
قد يكون كاذبا لا يحتمل الصدق اصلا مثل قولنا الاثنان فرد والثلاثة زوج وقد يكون صادقا لا يحتمل الكذب اصلا
كالبديهيات الاولية [illegible] فان احتمال الكذب [illegible] لا لمعنى الخبر بل لخصوصية كونه [illegible]
وقد قيل في تقرير هذا الاعتراض انه يقتضي اجتماع الصدق والكذب وهو محال لان الصدق والكذب متقابلان والمتقابلات
لا يجوز اجتماعهما وفيه نظر لان المتقابلين يمتنع اجتماعهما في زمان واحد اما في زمانين فلا والواو لا تقتضي اجتماع المعطوف
والمعطوف عليه في زمان واحد بل تقتضي اجتماعهما مطلقا واجاب الفاضل بان الخبر الصادق [illegible] دخول الكذب عليه
[illegible] من حيث مفهومه لغة [illegible] باعتبار خصوصية المادة [illegible] دخول الكذب على الخبر الصادق [illegible]
والضروريات انما يمتنع دخول الكذب عليها من خارج مفهوم الخبر [illegible] ان كلام [illegible]
ان يكون كاذبا [illegible] الفاضل في تعريف الخبر [illegible] الاعتراض [illegible] ان الصدق
هو الخبر الموافق للخبر والكذب نقيضه اعني الخبر الغير الموافق للخبر فيتوقف تعريف الصدق والكذب على
الخبر فتعريف الخبر بهما دور والجواب عن لزوم الدور [illegible] ان الدور [illegible] الخبر بالصدق
والكذب [illegible] لم يلزم الدور وهذا النظر [illegible] لانه انما يصدق [illegible] لو كان [illegible]
الصدق والكذب والخبر [illegible] ان مفهوم [illegible] الاصطلاحي
فلا يسقط الدور بل الجواب عن لزوم الدور ان المعنى الذي علق به لفظ الخبر معلوم بالضرورة [illegible]
من حيث علق به لفظ الخبر [illegible] من هذا الوجه بالصدق والكذب فلا يلزم الدور وفيه نظر ان هذا التعريف [illegible]
[illegible] لم يصلح [illegible] وفي تعريف المصنف الصدق بالموافق للخبر [illegible]
انه الكلام الذي يحتمل التصديق او التكذيب [illegible] وهو مستلزم لاجتماع الصدق والكذب لم يرد [illegible]
لان او لا يقتضي الاجتماع ولكن يرد الدور لان التصديق هو الاخبار عن كون المتكلم صادقا [illegible] على
الصادق والصادق على الصدق والصدق على الخبر فيلزم الدور وفي هذا الدور [illegible] مراتب
وفي الاول بمرتبة واحدة [illegible] على هذا التعريف [illegible] وهو [illegible]
[illegible] المراد ان الخبر يحتمل احدهما [illegible] وليس [illegible]
في قول احدهما [illegible] **قال** [illegible] الكلام [illegible] نسبة [illegible]
[illegible] ان الكلمة [illegible] كلام [illegible] نسبة [illegible] الموضوع [illegible]
نسبة اما الى القيام [illegible] **اقول** قال المصنف واقرب الحدود المذكورة للخبر
الى الصواب قول [illegible] كلام يفيد بنفسه [illegible] الى امر بالنفي او الاثبات [illegible]
السكوت عليه [illegible] من المشتقات والافعال [illegible]
في هذا الكلام لان الكلمة [illegible] كلام [illegible] بنفسه نسبة بل يفيد مع الموضوع [illegible]

[illegible] قائم بنفسه نسبة الى [illegible] والمركب الاضافي [illegible]
[illegible] الامر والنهي والاستفهام وسائر الانشاءات فانه يصدق عليها هذا التعريف لانها كلام يفيد بنفسه نسبة
[illegible] نسبة القيام الى المخاطب او نسبة الطلب الى الامر [illegible] **قال**
[illegible] الحكم فيه بنسبة خارجية [illegible] عن الخارج من كلام النفس [illegible] القيام [illegible] الخارج
[illegible] **اقول** اعلم ان الحد عند المصنف الخبر انه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية [illegible] بالكلام ما تضمن
[illegible] الاسناد [illegible] والمركب الاضافي والمركب التقييدي لانه ليس [illegible] كلام والمراد بالنسبة الخارجية
الامر الخارج عن كلام النفس الذي تعلق به كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة مثلا قولنا زيد قائم [illegible]
على الحكم [illegible] في النفس وهو اسناد القيام الى زيد بالاثبات ويسمى هذا الحكم كلام النفس وهو متعلق بامر
[illegible] من حيث المطابقة واللامطابقة ويسمى ذلك الامر النسبة الخارجية [illegible] في هذا التعريف [illegible]
القيام [illegible] نسبة [illegible] وهو نسبة طلب القيام الى المتكلم في زمان الماضي وهذه النسبة خارجية
عن الحكم النفسي [illegible] الحكم النفسي بالمطابقة واللامطابقة [illegible] متعلق بالحكم النفسي وليس له
متعلق خارجي **قال** [illegible] الخبر انشاء [illegible] ومنه الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي
والقسم والنداء **اقول** ويسمى الكلام الذي هو غير الخبر انشاء [illegible] ومن التنبيه الامر والنهي والاستفهام
والتمني والترجي والقسم والنداء ولم يفرق المصنف بين التنبيه والانشاء وقال بعض الكلام الذي لا يحتمل الصدق
والكذب يسمى انشاء فان دل بالوضع على طلب الفعل يسمى [illegible] على طلب الكف عن الفعل يسمى [illegible]
[illegible] طلب الافهام يسمى استفهاما والا لم يدل بالوضع على طلب يسمى تنبيها ويندرج فيه التمني والترجي [illegible]
والنداء **قال** والصحيح ان [illegible] والصيغ التي يقصد بها الوقوع انشاء [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] ولم يقبل التعليق [illegible] لو قال [illegible]
[illegible] **اقول** اختلفوا في ان الصيغ التي يقصد بها الوقوع اي الصيغ المستعملة في الشرع [illegible]
الاحكام مثل بعت واشتريت [illegible] والصحيح انها انشاء لوجوه الاول
[illegible] فيه بنسبة خارجية [illegible] والكلام الذي لم يحكم فيه بنسبة خارجية انشاء الثاني ان مثل
هذه الصيغ غير قابلة للصدق والكذب فلا يكون خبرا لان الخبر قابل للصدق والكذب [illegible] الصدق والكذب
[illegible] لان يكون [illegible] الخبر الا انه يكون [illegible] لو كان خبرا لكان ماضيا [illegible]
[illegible] الماضي [illegible] لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لان [illegible] في الوجود
[illegible] في الوجود [illegible] الرابع لو كان
خبرا لم يتحقق بالفرق بينه وبين غيره من الاخبار [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الاخبار [illegible] لو كان [illegible]
[illegible] ايقاع الطلاق او الاخبار عن الطلاق [illegible] **قال**
[illegible] صدق او كذب [illegible]

واحد [illegible]

[illegible]

او [illegible] الاخبار [illegible]

[illegible] الصدق والكذب

ولا كذب لقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة والمراد الحصر فلا يكون صدقا لانهم لا يعتقدونه واجيب بان
المعنى ام لم يفتر فيكون عبر عنه بالجنون لان المجنون لا افتراء له اذ لا قصد له ولم ينفرد المجنون **اقول** لا يخفى ان
تعريف الخبر صريح في نفيه والخبر ينقسم الى صدق وكذب ولا واسطة بينهما عند الجمهور لان الحكم
الذي هو مدلول الخبر اما مطابق للواقع اولا فان كان مطابقا فهو صدق سواء كان معه اعتقاد المطابقة
اولا وان كان غير مطابق فهو كذب سواء كان معه اعتقاد المطابقة اولا وذهب الجاحظ الى ان الخبر ينحصر
في الصدق والكذب بل يكون بينهما واسطة وذلك لان الخبر اما مطابق او غير مطابق فان كان مطابقا فاما
ان يكون معه اعتقاد المطابقة اولا والثاني اما ان يكون معه اعتقاد اللامطابقة اولا وان كان غير مطابق
فاما ان يكون معه اعتقاد اللامطابقة اولا والثاني اما ان يكون معه اعتقاد المطابقة اولا فهذه ستة اقسام
والاول منها وهو الخبر المطابق مع اعتقاد المطابقة صدق والرابع وهو الخبر الغير المطابق مع اعتقاد عدم
المطابقة كذب والاربعة الباقية ليس بصدق ولا كذب فقوله والثاني منها اشارة الى هذه الاقسام
الاربعة لان المطابقة مع نفي اعتقاد المطابقة ينقسم الى قسمين وغير المطابق مع نفي اعتقاد اللامطابقة
انقسم ايضا الى قسمين مثال الصدق قولنا زيد في الدار اذا كان فيها مع اعتقاد انه فيها ومثال الكذب قولنا
زيد في الدار اذا لم يكن فيها مع اعتقاد انه فيها واستدل الجاحظ بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة
ووجه التمسك به انه لما اخبر الرسول عليه السلام عن نبوته نسبه بعض الكفار لاخباره النبوة في الافتراء اي
الكذب والاخبار من به جنة حصر على سبيل الخلو ومنع ان يكون اخباره حال الجنون كذبا لانهم
جعلوه قسيم الكذب وقسيم الشيء لا يدخل تحته وليس بصدق لانهم لا يعتقدون صدقه فثبت انه اخبر
لا يكون صدقا ولا كذبا فان قيل الاخبار بحال الجنون داخل في الكذب لان الافتراء هو الكذب عن
التعمد ولا يلزم من كونه قسيما للكذب عن تعمد ان لا يكون كذبا مطلقا انه غير داخل الجنون في الكذب
لان المعتبر عنده من جعل قسيما للكذب فيلزم ان يكون الواسطة عنده ولا يلزم منه الواسطة في نفس الامر
والجواب من الاول لان الافتراء هو الكذب اعم من ان يكون من تعمد اولا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار
اليه الا بدليل وعن الثاني انه لو لم يكن واسطة بينهما لما فرق بينهم ما قالوه اجاب المصنف عنه بان المعنى
ام لم يفتر فعبر عنه بالاخبار ولم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس افتراء سواء اعتقد به الافتراء
او لم يعتقد المجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلامه لانه لا قصد له ولا شعور فلا يكون كلامه خبرا فيكون
مرادهم الحصر في كونه خبرا كذبا او ليس بخبر فلم يثبت خبر لا يكون صدقا ولا كذبا **قال** قالوا
قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم واجيب بتاويل ما كذب عمدا **اقول** القائلون بثبوت الواسطة قالوا
قالت عائشة ... اعتقادا ... عدم مطابقة خبره ما كذب ولكنه وهم نفت الكذب عن خبره والصدق
ايضا منتف عنه بالاتفاق فثبت خبر لا يكون صدقا ولا كذبا واجاب بانها ما نفت الكذب بل نفت الكذب
المتعمد ولا يلزم من انتفاء الكذب المتعمد انتفاء الكذب مطلقا **قال** وقيل ان كان معه اعتقاد صدق
والا فكذب لقوله تعالى ان المنافقين لكاذبون اجيب لكاذبون في شهادتهم وهي لفظية **اقول**

فيلزم ان الخبر منحصر في الصدق والكذب لكن لا على الوجه الذي اعتبره الجمهور بيانه ان الخبر اما ان يكون مطابقا
للواقع ومعتقدا مطابقته اولا والاول صدق والثاني كذب ولا فرق بين الصدق بهذا التفسير والصدق
بتفسير الجاحظ واما الكذب فهو اعم بهذا التفسير من الكذب عند الجاحظ فان الاقسام الاربعة التي
ليست بصدق ولا كذب عند الجاحظ يكون كذبا بهذا التفسير والدليل على اعتبار اعتقاد المطابقة في
الصدق قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون فانه تعالى كذب المنافقين في اخبارهم عن رسالته عليه السلام فلو كان الخبر المطابق
بدون اعتقاد المطابقة صدقا لما كذبهم الله تعالى لان اخبارهم عن رسالته مطابق للواقع واجاب بانا
لا نسلم ان الله تعالى كذبهم في اخبارهم عن الرسالة بل كذبهم في شهادتهم والشهادة الصادقة
ان يشهد الشاهد بالمطابق مع كونه معتقدا واعتقاد المطابقة شرط صدق الشهادة والمنافقون
لما لم يكونوا معتقدين رسالته عليه السلام كانوا كاذبين في شهادتهم وهذه المناقشة لفظية لانه راجع
الى الاصطلاح **قال** وينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم واحد منهما فالاول
ضروري بنفسه كالمتواتر وبغيره كالموافق للضروري ونظري كخبر الله ورسوله والاجماع والموافق
للنظر والثاني المنافي لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر
الكذاب وقد يتساوى **اقول** هذا تقسيم آخر للخبر والخبر ينقسم الى الخبر يعلم صدقه والخبر يعلم
كذبه والخبر لا يعلم واحد من صدقه ولا كذبه والاول وهو ما علم صدقه اما ضروري او غير ضروري
والضروري اما ضروري بنفس الخبر بان يكون الخبر من غير نظر كالمتواتر او ضروري بغير نفس الخبر بل
لكونه موافقا للضروري ونعني بالموافق للضروري ما يكون متعلقه معلوما لكل احد من غير كسب.
وغير الضروري اما نظري كخبر الله ورسوله والاجماع فان كل واحد منها علم صدقه
بالنظر والاستدلال واما موافق للنظر وهو الخبر الذي علم متعلقه بالنظر كقولنا العالم
حادث والثاني وهو ما علم كذبه هو الخبر المخالف لما علم صدقه باحد الاعتبارات المذكورة كقولنا
الكل ليس باعظم من الجزء والثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه قد يظن صدقه كخبر العدل فانه
يترجح صدقه على كذبه وقد يظن كذبه كخبر الكذاب يترجح كذبه على صدقه وقد لا يظن صدقه
ولا كذبه بل يشك في صدقه وكذبه كخبر مجهول الحال **قال** ومن قال كل خبر لم يعلم صدقه فكذب
قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد لجواز نصب في النقيض ولزوم كذب كل
شاهد وكفر كل مسلم لانا نكذب المدعي للعادة **اقول** قال قوم كل خبر لم يعلم صدقه لا بالضرورة
ولا بالنظر والدليل فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لما اخلاه الله تعالى عن نصب دليل كاشف عن صدقه
كخبر من ادعى الرسالة فانه اذا كان صدقا نصب عليه المعجزة واذا كان كذبا لم ينصب واجاب بان هذا
فاسد لانه يعارض بمثله في نقيضه كما يقال لو كان كذبا لما اخلاه الله تعالى عن نصب دليل كاشف
عن كذبه وايضا يلزم كذب كل شاهد اذا لم يعلم صدقه وكفر كل مسلم لا يعلم ايمانه وايضا المعارضة

ممنوعة وانما لم يثبت بها لانه لا يدل على صدقها لان كذب مدعي الرسالة ليس لاجل عدم نصب دليل على صدقه
بل لاجل العادة فان الرسالة عن الله تعالى على خلاف المعتاد والعادة تقتضي كذب المخبر المخالف للعادة
من غير دليل بخلاف الاخبار عن الامور المعتادة فان العادة لا تقتضي كذبه من غير دليل **قال**
وينقسم الى متواتر وآحاد فالمتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقه
بغيره من القرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه عادة وغيرها **اقول** من تقسيم آخر للخبر فالخبر ينقسم
الى متواتر وآحاد والمتواتر لغة مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترا
اي رسولا بعد رسول بفترة بينهما وفي الاصطلاح المتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه فالخبر
كالجنس يشمل المتواتر وغيره وباضافته الى الجماعة يخرج عنه خبر الواحد وقوله مفيد العلم يخرج
خبر جماعة لا يفيد العلم بل الظن وانما قال بنفسه ليخرج الخبر الذي علم صدق المخبرين فيه بسبب القرائن
الزائدة على ما لا ينفك عن التواتر عادة وغيرها وما لا ينفك عن المتواتر الشرائط المعتبرة في المتواتر
كما سنذكر والقرائن الزائدة المفيدة للعلم قد تكون عادية كالقرائن التي تكون على من يخبر عن
موت والده من شق الجيوب والتفجع وقد تكون عقلية كخبر جماعة يقتضي البديهة او الاستدلال
صدقه وقد تكون حسية كالقرائن التي تكون على من يخبر عن عطشه **قال** وخالف السمنية في افادة
المتواتر العلم وهو بهت فانا نجد العلم ضرورة بالبلاد النائية والامم الخالية والانبياء والخلفاء بمجرد الاخبار وما
يورد من انه كأكل طعام واحد وان الجملة مركبة من الواحد ومن التي تناقض المعلومين وتصديق
اليهود والنصارى في لا نبي بعدي وبانا نفرق بين الضروري وبينه ضرورة وبان الضروريات تستلزم
الوفاق مردود **اقول** اكثر العقلاء اتفقوا على ان المتواتر يفيد العلم وخالف السمنية وهم
قوم من الهند في افادة المتواتر العلم وهو بهت اي باطل فان المتواتر يفيد العلم سواء كان اخبارا عن
امور موجودة في زماننا او امور ماضية لانا نجد بالضرورة العلم بالبلاد النائية كمكة وبغداد ومصر
والامم الماضية والانبياء والخلفاء وما ذلك العلم الا من الخبر المتواتر والسمنية اوردوا وجوها
في بيان ان المتواتر لا يفيد العلم منها ان افادة الخبر العلم موقوفة على اتفاق جمع عظيم على
الاخبار وهو محال كاتفاقهم على اكل طعام واحد ومنها ان خبر كل واحد لا يفيد العلم فخبر الجملة ايضا
لا يفيد لان الجملة مركبة من الواحد وحكم الجملة حكم كل واحد ومنها انه لو كان المتواتر مفيدا للعلم لادى
الى تناقض المعلومين لانه اذا تواتر خبر على وجود شيء في وقت وتواتر خبر آخر على عدمه في
ذلك الوقت يلزم العلم بوجوده وعدمه في ذلك الوقت ومنها انه لو افاد المتواتر العلم لزم
صدق اليهود والنصارى في اخبارهم عن نبيهم بانه قال لا نبي بعدي والتالي باطل للدليل القاطع
على كذب هذا الخبر ومنها انا نفرق بين الضروري وبين المتواتر لانا اذا عرضنا على عقولنا ان الواحد
نصف الاثنين وعرضنا على عقولنا وجود جالينوس وجدنا الجزم بالاول اقوى واكمل من الجزم بالثاني
فلو كان المتواتر مفيدا للعلم لم يوجد التفاوت بين الجزمين ومنها انه لو كان ضروريا لم يختلف فيه

لان الضروريات يستلزم الوفاق واجاب المصنف بان هذه الوجوه مردودة فقوله وما يوردونه مبتدأ
وقوله مردود خبره ما يورده اما بحسب الاجمال فانه تشكيك في الضروريات فلا يستحق الجواب واما بحسب
التفصيل فلانا لا نسلم في الاول امتناع اجتماع جمع عظيم على الاخبار ولا نسلم في الثاني انه اذا لم يكن
كل واحد مفيدا للعلم لم يكن المجموع مفيدا له ولا نسلم ان حكم الجملة حكم كل واحد فانه يصدق على كل
واحد من آحاد العشرة انه غير العشرة ولا يصدق على العشرة انه غير العشرة ولا نسلم في الثالث
تناقض المعلومين وذلك لانه يمتنع عادة تواتر الخبرين بالنقيضين ولا نسلم في الرابع لزوم
صدق اليهود والنصارى وانما يلزم لو تواتر خبرهم وهو ممنوع لان القاطع دل على كذب خبرهم
وخبر الجمع العظيم انما يكون متواترا اذا لم يكذبه قاطع ولا نسلم في الخامس انه لو كان ضروريا لم يوجد
التفاوت بينه وبين الضروريات فقد يتفاوت في الجزم بها ولئن سلم فلا يلزم منه المطلوب
اذ حصول التفاوت يوجب ان لا يكون ضروريا ولا يوجب ان لا يكون مفيدا للعلم الذي هو
المتنازع فيه ولا نسلم في السادس ان الضروري يستلزم الوفاق وذلك لان السوفسطائية
يخالفون في الضروريات **قال** والجمهور على انه ضروري والكعبي والبصري نظري وقيل بالوقف
لنا لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين ولساغ الخلاف فيه عقلا **اقول** القائلون بكون
المتواتر مفيدا للعلم اختلفوا في ان العلم بصدق الخبر المتواتر الحاصل عقيب التواتر ضروري
ام لا فالجمهور على انه ضروري والكعبي والبصري على انه نظري وقيل بالوقف لنا ان العلم
بصدق المتواتر لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين بين التواتر والعلم لان النظري يفتقر
الى النظر وهو ترتيب المقدمتين والتالي باطل بالبديهة وايضا لو كان نظريا لجاز الخلاف فيه
عقلا لان النظري قد يكون صوابا وقد يكون خطأ والتالي ظاهر الفساد وقيل لا نسلم الملازمة لان
تسويغ الخلاف عقلا انما يكون في العلوم النظرية التي تكون مقدماتها نظرية واما العلوم النظرية
التي مقدماتها ضرورية لم يتحقق الخلاف فيها واجيب عنه بانه ليس من ذلك القبيل لان من مقدماته
عدم جواز الكذب على الجمع العظيم وان لا يكون ثمة مصلحة مشتركة يمتنع الجميع وان لا يجوز
الكذب على الجميع كما جاز على كل واحد وكل واحدة من المقدمتين نظرية وفيه نظر اما اولا فلانه
كلام على المستند واما ثانيا فلا يلزم منه خلاف المطلوب لانه يلزم من هذا الجواب ان العلم
موقوف على المقدمتين فيكون نظريا **قال** ابو الحسين لو كان ضروريا لما افتقر ولا يحصل الا
بعد علم انه من المحسوسات وانهم عدد لا حامل لهم وربما كان كذلك ليس بكذب [illegible]
واجيب بالمنع بل اذا حصل علم انهم لا حامل لهم لانه يفتقر الى سبق علم ذلك فالعلم بالصدق
ضروري وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري **اقول** قال ابو الحسين لو كان العلم بصدق
الخبر المتواتر ضروريا لم يفتقر حصول العلم بصدقه الى توسط المقدمتين لان الضروري ما لا
يفتقر الى النظر والتالي باطل لان العلم لا يحصل الا بعد ان نعلم ان الخبر عنه من المحسوسات

اجتماع جمع

لان الضروريات [illegible]

[illegible]

وان يعلم ان المخبرين بجمع عظيم لا داعي لهم على تواطئهم الكذب وان يعلم ان كلما كان كذلك اى ان
كل خبر عن محسوس اخبر جماعة لا داعي لهم على تواطئهم الى الكذب لا يكون كذبا وان يعلم انه اذا
لم يكن الخبر كذبا يلزم ان يكون صدقا واشار اليه بقوله فيلزم النقيض واجاب بانا لا نسلم ان العلم
بصدق الخبر المتواتر موقوف على العلم بهذه الامور بل اذا حصل العلم بصدقه علم بهذه الامور
لا داعي لهم على تواطئهم على الكذب لان العلم بصدق الخبر المتواتر مفتقر الى سبق علم ذلك الامور
فيكون العلم بصدق الخبر ضروريا فان قيل اذا كان العلم بصدق المتواتر ضروريا لكن موقوف التزتيب
لحسب ما صورة الترتيب ممكنة فكل ضرورية حتى في اجلى البديهيات كقولنا الشيء اما ان يكون واما
ان لا يكون ان يقال الكون واللا كون متقابلان والمتقابلان يمتنع اجتماعهما في الشيء الواحد **قال**
قالوا لو كان ضروريا لعلم انه ضروري قلنا معارض بمثله ويلزم من الشبهة العلم بضرورة الشبه
بصدقه **اقول** القائلون بكونه نظريا قالوا لو كان العلم بصدق المتواتر ضروريا لعلم انه ضروري
ضرورة اذ يستحيل حصول العلم الضروري الشيء مع عدم الشعور بضروريته والتالي باطل واجاب بانه
معارض بمثله بان يقال لو كان نظريا لعلم انه نظري فلا من الشعور بكونه ضروريا ولئن سلمنا ان حصول
العلم يستلزم الشعور ضرورة ولكن لا نسلم ان الشعور بالعلم ضرورة يستلزم الشعور بصفتها ضرورة فان
الشيء قد يكون شعورا به وصفته لا يكون مشعورا بها **قال** وشرط المتواتر تعدد المخبرين تعددا
يمنع الاتفاق والتواطؤ مستندين الى الحس مستوين في الطرفين والوسط وظانين غير محتاج اليه لانه
ان اريد الجميع فباطل وان اريد البعض فلا يلزم ما اعتبر وضابطه العلم بحصولها حصول العلم لا ان ما في حصول
العلم سبق العلم بها **اقول** شرط المتواتر بحسب المخبرين ان يتعدد المخبرون تعددا يمنع اتفاقهم على الكذب
بطريق الاتفاق او بطريق المواضعة وان يكونوا مستندين فيما اخبروا عنه الى الحس لا الى دليل عقلي وان
يكونوا مستوين في الطرفين والوسط اى يكون طرفاه والوسط مستوين في التعدد والاستناد الى الحس
وقد شرط بعضهم كونهم عالمين بما اخبروا به وهذا غير محتاج اليه لانه ان اريد علم جميعهم فباطل لانه يجوز ان يكون
جميعهم ظانين بل بعضهم ظانا ومع هذا يحصل العلم وان اريد علم البعض فلا يحتاج الى نفي صحته
لان علم البعض لازم مما قيل من الشروط وهو الشرط الثاني لان الاستناد الى الحس يوجب ان يكون المخبر
عالما به وضابطه العلم بحصول هذه الامور حصول العلم بصدق الخبر المتواتر فانه اذا حصل العلم
بصدق الخبر المتواتر علم ان هذه الشرائط حصلت لان هذه الامور لا ينفك عن العلم بصدق المتواتر لا ان
ما في حصول العلم بصدق المتواتر سبق العلم بهذه الامور على معنى انه لا يحصل العلم بصدق المتواتر الا
بعد حصول العلم بهذه الامور لانا قد بينا ان العلم بصدق الخبر لا يتوقف على العلم بهذه الامور **قال**
وقطع القاضي بقصور الاربعة وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون
والصحيح انه يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متأخرا
ويختلف باختلاف قرائن التعريف واحوال المخبرين والاطلاع عليها وادراك المستمعين والوقائع **اقول**

بالتواتر فذهب بعضهم الى انه يحصل هذا العلم بصدق الخبر منهم من عين عددا ومنهم من لم يعين والمعينون اختلفوا
وقطع القاضي ابو بكر بان الاربعة ناقص لا يحصل العلم بها ولهذا يحتاج القاضي الى تعديل الشهود الاربعة
في الزنى على المزكين وتردد في الخمسة في ان اخبارهم هل يكون مفيدا للعلم او لا فانه عدد من جهة
العلم جزما وقيل اقله اثنا عشر نقيبا موسى وقيل عشرون لقوله ان يكن منكم عشرون صابرون اوجب
الجهاد على العشرين واختصهم بالجهاد لانهم اذا اخبروا حصل العلم بصدقهم وقيل اربعون لقوله
يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت هذه الآية في الاربعين فلولم يكن قول الاربعين مفيدا
للعلم لم يخصص عليه وقيل سبعون لقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا والظاهر ان هذه
التمسكات تقييدات لا تعلق لها بالتواتر ولا يفيد المطلوب والصحيح ان ذلك العدد غير معين ويختلف
بحسب المخبرين والوقائع وغير ذلك وضابطه عدد التواتر حصول العلم بصدق خبرهم فان كل عدد
حصل عنده العلم بصدق الخبر كان عدد التواتر والدليل على ان عدد التواتر غير مخصوص انا
نقطع بحصول العلم بصدق الاخبار المتواترة مثل العلم بوجود مكة ومصر والانبياء والخلفاء من غير
علم بعدد مخصوص فان العلم بصدق الخبر المتواتر لا بعده فلو كان عدد مخصوص موجبا للعلم
بصدق الخبر لم يحصل العلم بصدق الخبر الا بعد العلم بذلك العدد المخصوص ويختلف العدد الذي
يحصل العلم بصدق الخبر عنده باختلاف قرائن التعريف مثل الهيئات المقارنة للخبر الموجبة لتعريف
متعلقه وباختلاف احوال المخبرين في اطلاعهم على قرائن التعريف وباختلاف ادراك المستمعين وتفاوت
الاذهان والقرائح وباختلاف الوقائع في عظمها وحقارتها **قال** وشرط قوم الاسلام والعدالة
كالشهادة لصدق نقل النصارى قتل المسيح وجوابه الخلل في الاصل والوسط وشرط قوم ان لا يحويهم بلد وقوم
اختلاف النسب والدين والوطن والشيعة المعصوم دفعا للكذب واليهود اهل الذلة فيهم دفعا للتواطؤ
لاجل الخوف وهو فاسد **اقول** هذه من الشرائط التي اعتبرها قوم دون قوم شرط قوم الاسلام
والعدالة في المخبرين لان الكفر والفسق عرضة الكذب والتحريف والاسلام والعدالة مانعان ولهذا
لم يحصل العلم باخبار النصارى بقتل المسيح وهذا الشرط غير معتبر لانا نقطع بحصول العلم كثيرا
من اخبار الكفار والفساق اذا اخبروا بما يفيد العلم بصدق خبرهم وانما لم يحصل العلم باخبار النصارى
لاختلال في الاصل اى في الطبقة الاولى لكونهم لم يبلغوا عدد التواتر لانهم رأوه من بعيد او
بعد صلبه مشتبها لهم والاختلال في الوسط لكونهم لم يبلغوا عدد التواتر وشرط قوم ان لا يحصرهم
عدد ولا يحويهم بلد وهو باطل لان اهل الجامع لو اخبروا عن سقوط المؤذن عن المنارة فيما بين الخلق
لكان اخبارهم مفيدا للعلم فضلا عن اهل بلد وشرط قوم اختلاف نسبهم ودينهم ووطنهم لينتفي
التهمة وهو ايضا باطل لان التهمة لو حصلت لم يحصل العلم سواء كانوا على دين واحد ونسب واحد
ووطن واحد او لم يكونوا كذلك وان ارتفعت حصلت العلم كيف كانوا وشرطت الشيعة وجود المعصوم
في المخبرين لئلا يتفقوا على الكذب وهو باطل لان المفيد قول المعصوم لا خبر اهل التواتر وشرط اليهود

وجود اهل الذلة في الغيبين ... على الكذب لان اهل العزة يخوف لهم فيجوز ان يجترئوا على
الكذب واهل الذلة اهل الخوف لا يجترئون على الكذب وهو باطل لان اهل الذلة خستهم لا يمنعون من الكذب
واهل العزة لشرفهم لا يقدمون على الكذب **قال** وقول القاضي وابي الحسين كل عدد افاد خبرهم
علما بواقعة لشخص فمثله يفيد بغيرها لشخص صحيح بشرط ان تساويا من كل وجه وذلك بعيد عادة
اقول قال القاضي وابو الحسين كل عدد افاد خبرهم في واقعة علما لشخص فمثل ذلك العدد يفيد
خبرهم في غير تلك الواقعة علما لذلك الشخص او لشخص آخر قال المصنف قول القاضي وابي الحسين
صحيح ان تساويا اي العددان من كل وجه من القرائن العائدة الى الخبر والمخبرين والسامعين واستواء
العددين في جميع ما ذكر مستبعد بحسب العادة **قال** مسئلة اذا اختلف التواتر في الوقائع فالمعلوم
ما اتفقوا عليه بتضمن او التزام كوقائع علي وحاتم **اقول** هذه مسئلة في خبر المتواتر من جهة المعنى
اذا وقع اخبار مختلفة عن جمع بلغوا عدد التواتر في وقائع مختلفة مشتركة في امر داخل او لازم
يكون المعنى المشترك المتفق عليه الذي دل عليه الاخبار تضمنا او التزاما معلوما وذلك كالوقائع
المنقولة عن علي رضي وعن حاتم فان كل واحد منها وان لم يكن متواترا الا ان القدر المشترك وهو
الشجاعة والجود صار متواترا واسناد الاختلاف الى التواتر مجاز لان الاختلاف بالحقيقة مستند
الى الوقائع المتضمنة او المستلزمة للقدر المشترك **قال** خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر وقيل
ما افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن والمستفيض ما زاد على ثلثة **اقول** الخبر
ان لم يكن متواترا يسمى خبر الواحد وهو خبر لم ينته الى حد التواتر اما بان لا يكون المخبرون جماعة او يكون
ولكن لم يفد خبرهم العلم او يفيد العلم لكن لا بنفسه بل بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عن التواتر
وقيل خبر الواحد خبر افاد الظن وهذا الحد غير منعكس لخروج الخبر الذي لا يفيد الظن عنه
وهو خبر الواحد بالاتفاق والخبر المستفيض هو الخبر الذي ما زاد على ثلثة اي رواته على ثلثة **قال**
مسئلة قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف وقيل بغير قرينة وقال احمد
ويطرد والاكثر لا بقرينة ولا بغيرها **اقول** ذكر في خبر الواحد ست مسائل الاولى خبر العدل
الواحد لا يخلو اما ان يكون معه قرينة او لا فان كان معه قرينة فاما ان يكون القرينة للتعريف كموافقة
الدليل العقلي او خبر الصادق عليه ويكون القرينة لغير التعريف كالامارات الدالة على صدق
الخبر مثل البكا وشق الجيوب والتفجع فالخبر الذي يكون قرينته للتعريف لا تردد في افادة العلم
صدقه فان المفيد للعلم بصدقه هو الدليل العقلي الذي يقتضي العلم بمتعلق الخبر واما الخبر الذي
يكون معه قرينة لغير التعريف فقد يحصل العلم بصدقه عند المصنف وقيل كما يحصل العلم بخبره
مع القرينة يحصل العلم به بغير قرينة ايضا وقال احمد ويطرد اي يحصل العلم بخبر كل عدل سواء
معه قرينة او لا والاكثر اتفقوا على ان خبر الواحد العدل لا يفيد العلم لا بقرينة ولا بغير قرينة
قال لنا لو حصل بغير قرينة لكان عاديا فيطرد ولادى الى تناقض المعلومين ولوجب تخطئة

المخالف واما حصوله بقرينة فلو اخبر ملك بموت ولد مشرف مع صراخ وجنازة وانهتاك حريم ونحوه لقطعنا
بصحته واعترض بانه حصل بالقرائن ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت آخر **اقول** احتج المصنف اولا
على انه لا يحصل العلم بخبر الواحد العدل بغير قرينة وثانيا على انه يحصل العلم بخبره بالقرينة اما الاول
فمن ثلثة اوجه الاول لو كان خبر الواحد العدل بغير قرينة مفيدا للعلم لكان العلم عاديا اذ العقل
لا يستقل بادراك ما اخبر به فاذا ذلك الخبر العلم ولو كان عاديا لكان مطردا اي يحصل العلم بخبر
كل عدل لان الامر الذي يوجب العلم بالعادة الذي هو خبر العدل متحقق في خبر كل عدل فيلزم من
هذا البيان ان خبر العدل الواحد لو كان موجبا للعلم لحصل العلم بخبر كل عدل والتالي ظاهر
الفساد فالمقدم مثله الثاني ان خبره لو كان مفيدا للعلم لزم تناقض المعلومين والتالي باطل
بالضرورة بيان الملازمة انه لو اخبر عدل واحد عن شيء وآخر عن نقيضه يلزم العلم بهما واجتماع النقيضين
الثالث لو حصل العلم بخبره لوجب تخطئة مخالفه لوجوب تخطئة مخالف اليقين والتالي باطل بالاجماع واما
الثاني وهو حصول العلم بخبره بالقرينة فلانه لو اخبر ملك بموت ولده المشرف على الموت
مع صراخ وجنازة وانهتاك حريم ... على احوال مستفيضة معتادة في موت
مثل ابن الملك لقطعنا بصحة خبره وقد اعترض على هذا بان العلم حصل بالقرائن لا بخبر الملك واجيب بانه
لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر غيره ولو ... هذه القرائن فعلم ان المفيد للعلم
هو الخبر مع القرائن **قال** قالوا اذا لنكم تاباه قلنا انتفى الاول لانه مطرد في مثله وانتفى الثاني
لانه يستحيل حصول مثله في النقيض وانتفى الثالث لانا نخطئ المخالف لو وقع **اقول** هذا
اعتراض على ما اختاره المصنف توجيهه ان يقال الادلة التي ذكرتم على انه لا يحصل العلم بخبر
الواحد العدل بغير قرينة قائمة بعينها على انه لا يحصل العلم بخبر العدل الواحد مع القرينة
اجاب بان الادلة الثلثة ههنا منتفية اما انتفاء الاول فلانا لا نسلم ان حصول العلم بخبر العدل
الواحد مع القرينة غير مطرد وذلك لان خبر كل عدل مع القرينة يحصل العلم به واما انتفاء
الثاني فلان الملازمة ممنوعة لانه اذا حصل خبر العدل الواحد مع القرينة يستحيل حصول مثل
ذلك الخبر في نقيضه واما الثالث فلانتفاء التالي لانا نحكم بوجوب تخطئة المخالف **قال**
قالوا ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن فنهى وذم فدل انه ممنوع واجيب بان المتبع الاجماع
وانه ماذون فيما المطلوب فيه العلم من الدين **اقول** القائلون بان خبر الواحد العدل مطلقا
سواء كان معه قرينة او لا مفيد للعلم قالوا لو لم يفد خبر الواحد العدل بغير قرينة العلم لما جاز
اتباعه والتالي باطل بالاتفاق اما الملازمة فلانه لو لم يفد العلم فلا يخلو اما ان يكون مفيد الظن
او لا فان لم يفد الظن لم يجز اتباعه وان افاد فلا يجوز ايضا اتباعه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم ولقوله تعالى ان يتبعون الا الظن نهى في الاولى عن اتباع ما ليس بمعلوم وذم في
الثانية على متابعة الظن اجاب اولا بمنع انتفاء التالي فانا لا نتبع خبر الواحد بل المتبع

الاجماع الدال على كون الخبر الواحد حجة وهو قطعي فيرد عليه ان اجماع الاجماع في كون الخبر الواحد
حجة يجب العمل به لم يوجب ان يكون خبر الواحد مفيدا للعلم فان كان معتبرا بدون الاجماع فالجواب
لم ثم فهو ما تمسك به وان لم يفد لم يجز اتباعه فثبت الملازمة وفيه نظر فان المصنف لم يمنع الملازمة
بل منع انتفاء التالي فانه على تقدير وجوب العمل بمقتضى خبر الواحد لم يلزم ان يكون المتبع
خبر الواحد بل كون المتبع ما دل على وجوب العمل بمقتضى خبر الواحد وهو الاجماع وثانيا
الاتباع في الآية ما ذكره فيما هو المطلوب فيه العلم من الدين اي في المطالب الدينية التي
لا يتعلق بالعمل كاثبات الصانع ووحدانيته فان المسائل العلمية لا يجوز فيها اتباع الظن و
المخصص الاجماع الدال على وجوب العمل بالظن فيما هو من الفروع **قال** مسئلة اذا اخبر
واحد بحضرته عم ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا لنا يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان
بينه او رأى تأخيره او ما علمه او صغيرة **اقول** المسئلة الثانية اذا اخبر واحد بحضرة الرسول عم
ولم ينكر الرسول عليه خبره لم يدل سكوت الرسول عليه على صدق ذلك الخبر قطعا لنا انه يحتمل ان الرسول
ما سمع هذا الخبر اصلا او سمعه ولم يفهمه او فهمه وبينه قبل ذلك انه كذب فلم يحتج الى الانكار او لم
يبينه ورأى مصلحة في تأخير تكذيبه او ما علم الرسول عليه كذبه لكونه دنيويا او صغيرة
قال مسئلة اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان كذبا لعلموه ولا حامل
على السكوت فهو صادق قطعا للعادة **اقول** المسئلة الثالثة اذا اخبر واحد بحضرة جمع عظيم ولم
يكذبوه وعلم ان الجمع علموا انه لو كان الخبر كذبا لعلموه وعلم انه لا حامل لهم على السكوت فهو صادق
قطعا للعادة **قال** مسئلة اذا انفرد واحد فيما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو
انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة ولذلك
نقطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض **اقول** المسئلة الرابعة اذا انفرد واحد بخبر عن شيء يتوفر
الدواعي على نقل ذلك الشيء وقد شاركه خلق كثير في مشاهدة ذلك الشيء كما لو انفرد شخص واحد بالخبر
عن قتل خطيب على منبر في مدينة فهو كاذب قطعا عندنا خلافا للشيعة لنا العلم بكذب مثل ذلك
الخبر بحسب العادة لان الدواعي يتوفر على نقله فلو كان المخبر واقعا وقد شاركه خلق كثير فيه لنقلوا
فلما لم ينقل غيره علم كذبه قطعا ولذلك نقطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض لانها مما يتوفر
الدواعي على نقلها فلو كانت المعارضة واقعة لنقل الينا **قال** قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك
لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع وتسليم الغزالة
وافراد الاقامة وافراد الحج وترك البسملة احادا واجيب بان كلام عيسى ان كان بحضرة خلق فقد نقل
قطعا وكذلك غيره مما ذكرتموه واستغني عن الاستمرار بالقرآن الذي هو اشهرها واما الفروع فليس
من ذلك وان سلم فاستغني لكونه [illegible] شايعين **اقول** قالت الشيعة لا
[illegible] المنفرد على الوجه المذكور لو كان صدقا لنقل لكثرة [illegible] ان لا ينقلوا ذلك الامر
المنفرد

لا خفاء [illegible] على كتمان ما جرت بحضورهم لان الحوامل المقدرة كثيرة كخوف القتل في اهل البلد واصلاح
المعاش او خوف من [illegible] غالب او [illegible] او اغراض مختلفة [illegible] كل واحد منها الى واحد من الكاذب
[illegible] ذلك على الكتمان والاخفاء والاذن يؤكد ذلك ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع
انه من الامور الغريبة العجيبة التي يتوفر الدواعي على نقلها وان المعجزات الظاهرة على يد الرسول
التي هي انشقاق القمر وتسبيح الحصى في يده وحنين الجذع اليه وتسليم الغزالة عليه وافراد الاقامة
وافراد الحج وترك البسملة نقلت جميعا احادا مع انها من الوقائع التي يتوفر الدواعي على نقلها
واجاب المصنف بان العادة تقضي بامتناع اشتراك جمع عظيم في الحامل على الكتمان كما تقضي بامتناع
اجتماع الجمع العظيم على الكذب وما ذكرتموه من صور الاستشهاد فلا يدل على صحة ما ذكرتم لان
كلام عيسى عليه في المهد ان لم يكن بحضور جمع عظيم فلم يرد نقضا وان كان بحضرة جمع عظيم نقل
نقلا قطعيا اولا لما ذكرنا من الدليل ثم لم ينقل بعد ذلك لاشتمال القرآن عليه فاستغني عن
استمرار نقله بالقرآن وكذلك المعجزات الاربعة الظاهرة على يد الرسول عم لم ينقل نقلا متواترا
لانه لم يتوفر الدواعي على نقلها فان عند وجود القرآن الذي هو اعظم المعجزات الدالة على صدق
رسالته ضعف دواعي نقل المعجزات الاخر لان المقصود الذي هو صدق رسالته قد حصل بالقرآن
وقد استغني بالقرآن عن استمرار نقل هذه المعجزات متواترا واما الفروع التي هي افراد الاقامة
وافراد الحج وترك البسملة فليست مما يتوفر الدواعي على نقلها ولئن سلمنا توفر الدواعي على
نقلها فانما لم ينقل هذه الامور نقلا متواترا لكونه [illegible] في الايام او في الاعوام فاستغني باشتهارها
عن نقلها متواترا وكان الاصلان اي افراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج وقرانه والبسملة وتركها
شايعين فنقل كل بعض ما ثبت عنده فلم يتواتر لذلك **قال** مسئلة التعبد بخبر الواحد العدل جائز
عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك **اقول** المسئلة الخامسة ذهب الجمهور الى ان التعبد بخبر العدل
الواحد جائز عقلا اي لم يمتنع عقلا ان يقول الرسول عم اذا اخبركم عدل واحد بحديث عني وظننتم
صدقه فاعملوا به وخالفهم الجبائي لنا انا نقطع بانا لو فرضنا ورود الشرع بالتعبد به لم يلزم منه
محال عقلا فيكون جائزا عقلا اذ لا نعني بالجواز العقلي الا ذلك **قال** قالوا يؤدي الى تحليل
الحرام وعكسه قلنا ان كان المصيب واحدا فالمخالف ساقط كالمفتي والشهادة وان قلنا [illegible]
[illegible] فالوقف او التخيير [illegible] **اقول** الجبائي ومن تابعه قالوا لو جاز التعبد بخبر العدل
الواحد عقلا لادى الى تحليل الحرام وعكسه اي تحريم الحلال والتالي ظاهر الفساد اما الملازمة فلانه
اذا جاز التعبد بخبر كل عدل عقلا اذ لا قائل بالفرق واذا جاز عقلا التعبد بخبر كل عدل واحد ادى
الى تحليل الحرام وعكسه لانه لو اخبر واحد بتحريم فعل واخر بحله وجاز التعبد به عقلا فيؤدي الى
جواز التعبد بهما فيلزم تحليل ما حرم وبالعكس واجاب بان المصيب في الاجتهاد ان كان واحدا
فلا [illegible] تحليل ما حرم وعكسه لان حكم المصيب هو الثابت في علم الله والحكم المخالف لحكم المصيب [illegible]

هو حكم في علم الله تعالى ولان المجتهد مامورا بالعمل بموجبه كما في التعبد بالافتاء وشهادة الشاهدين فلم يلزم
العمل بها وان كان خطأ ولا يلزم من العمل به تحريم ما حلل وبالعكس لا تحليلها ليس هو حكم ثابت
في علم الله تعالى لان الحكم فيه اما الحل او الحرمة وان كان كل مجتهد مصيب فلا يرد ايضا ما ذكر من
تحليل الحرام وعكسه لان حكم كل واحد من الحكمين ثابت في علم الله تعالى بالنسبة الى غير من الاخر دونه
وان نصا وبالاشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان بيان الجواب المذكور انما يتم لو كان احد
الخبرين راجحا والاخر مرجوحا فيلزم سقوط المرجوح المخالف للصواب الذي هو الراجح اما اذا
كان الخبران متساويين فيلزم اجتماع الحكمين المتنافيين في واقعة واحدة فيلزم المحال المذكور
تقرير الجواب انا لا نقول لا يلزم اجتماع الحكمين المتنافيين على تقدير تساوي الخبرين فان عند تساوي الخبرين
يتوقف حتى يتبين الترجيح كما هو عند بعض او يتخير بينهما كما هو عند بعض والتخيير او التوقف
يدفع لزوم اجتماع الحكمين المتنافيين في واقعة واحدة **قال** قالوا لو جاز لجاز التعبد
في الاخبار عن الباري سبحانه وتعالى قلنا للعلم بالعادة انه كاذب **اقول** الحجة الخامسة ايضا قالوا
لو جاز التعبد بخبر الواحد العدل عن الرسول عليه السلام لجاز التعبد بخبر الواحد العدل عن الباري تعالى
بانه ارسله والتالي باطل لانه لا يجوز التعبد بخبر عن الله بارساله بدون معجزة دالة على صدقه
بيان الملازمة ان الموجب لجواز التعبد بخبر الواحد العدل هو الظن بالصدق وهو حاصل في
الصورتين اجاب بالفرق فانه علم بالعادة ان المخبر عن الله بالرسالة كاذب اذا لم يكن معجزة
مصدقة له فلم يجز التعبد به لذلك بخلاف خبر العدل الواحد عن الرسول عليه السلام فانه لم يعلم
بالعادة كذبه بدون مصدق له فجاز التعبد به لعدم المانع **قال** مسئلة يجب العمل بخبر الواحد
خلافا للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع وقال احمد والقفال وابن سريج والبصري
بالعقل لنا تكرر العمل به كثيرا في الصحابة والتابعين شائعا ذائعا من غير نكير وذلك يقتضي به
بالاتفاق عادة كالقول قطعا **اقول** المسئلة السادسة القائلون بجواز التعبد بخبر العدل الواحد
اختلفوا في وجوب التعبد به فذهب اكثر الاصوليين الى وجوبه وذهب القاساني وابن داود
والرافضة الى حرمة التعبد به واتفق القائلون بوجوب التعبد به على ان وجوب التعبد ثبت
سمعا وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري ثبت بالعقل ايضا واحتج المصنف
على وجوب العمل بخبر العدل الواحد سمعا بانه تكرر العمل بالخبر الواحد كثيرا في زمان الصحابة
والتابعين في وقايع كثيرة شايعا ذايعا ولم ينكر احد على العمل به وذلك اي تكرر العمل به
من غير نكير لاحد يقتضي عادة بانهم اتفقوا على وجوب العمل بخبر الواحد كان قولهم بوجوب
العمل به قطعا لانهم اتفقوا على وجوب العمل به فان قيل تكرر العمل بخبر الواحد من غير نكير
لا يدل الا على جواز العمل به سمعا اجيب بانه لا قايل بالفصل بين الجواز سمعا والوجوب سمعا
فاذا ثبت جواز العمل ثبت الوجوب **قال** قولهم لعل العمل بغيرها قلنا علم قطعا من سياقها

ان

من العمل بها **اقول** قالت الخصوم لا نسلم ان الصحابة عملوا بالاخبار لاجل انها دليل لعلهم عملوا بغيرها من نصوصها
ولا يبعد ان دليلا على وجوب العمل بخبر الواحد اجاب بانه علم قطعا من سياق تلك الاخبار وبقرينة الحال
انهم عملوا في تلك الصور لاجل تلك الاخبار ولا يخفى على من اطلع على قراين الاحوال **قال** قولهم
قد انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد
وانكر علي خبر فاطمة بنت قيس وانكرت عائشة خبر ابن عمر واجيب انما انكروا عند الارتياب **اقول**
قالت الخصوم ايضا سلمنا ان الصحابة عملوا بخبر الواحد ولكن الاجماع انما ينعقد اذا لم ينكر العمل به
وهو ممنوع فان الصحابة انكروا العمل بخبر الواحد في وقايع كثيرة منها ان ابا بكر رضي انكر خبر المغيرة
وهو ان النبي صلى الله عليه اعطى الجدة السدس حتى ثبت به رواية محمد بن مسلمة ومنها ان عمر رضي انكر خبر
ابي موسى الاشعري في الاستيذان وهو قوله سمعت رسول الله عليه يقول اذا استاذن احدكم
على صاحبه ثلثا فلم يؤذن له فلينصرف حتى رواه ابو سعيد الخدري وايضا انكر علي خبر فاطمة بنت
قيس في السكنى وقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت
ومنها ان عائشة انكرت خبر ابن عمر رضي ان الميت ليعذب ببكاء اهله اجاب عنه بان الانكار في هذه
الصور انما هو لخبر الواحد فلا بد من التوفيق فيكون انكارهم العمل بخبر الواحد عند الارتياب في
عدالة الراوي او فوات شرط وعملهم بخبر جامع الشرائط العمل به توفيقا بينهما **قال** قالوا انما عملوا
باخبار مخصوصة قلنا يقطع بانهم عملوا لظهورها لا لخصوصها **اقول** قالوا ايضا لعل الاخبار التي
عملوا بها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم منه وجوب العمل بالخبر الواحد مطلقا اجاب بانا
نقطع بان الصحابة عملوا لاجل ظهور تلك الاخبار صادقة لا لخصوص تلك الاخبار حيث تحقق ظهور
الصدق وجب العمل **قال** وايضا التواتر انه كان يبعث الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام **اقول**
هذا دليل اخر على وجوب العمل بخبر الواحد توجيهه انه علم بالتواتر انه كان يبعث احاد الصحابة
الى النواحي والقبايل لتبليغ الرسالة والاحكام فلو لم يجب العمل بخبر الواحد لما كان لبعثهم
فايدة وفيه نظر فان المبعوثين مفتون والمبعوث اليهم العوام ويجب على العوام العمل بقول المفتي
ولا يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد **قال** واستدل بقوله فلولا نفر من كل فرقة لعلهم
يحذرون وبقوله ان الذين يكتمون ان جاءكم فاسق وفيه بعد **اقول** استدل على
وجوب العمل بخبر الواحد بهذه الايات اما التمسك بالاية الاولى فبيانه انه تعالى اوجب الحذر بانذار طايفة
من فرقة لان لعل للترجي وهو على الله تعالى محال فيحمل على الوجوب لاشتراكهما في الطلب وانذار الطايفة
لقومهم اخبار فيلزم وجوب الحذر باخبار الطايفة والطايفة قوم لا يحصل من خبرهم الا الظن
لان كل فرقة ثلثة والطايفة منهم اما واحد او اثنان وخبر الواحد او اثنين لا يفيد الا الظن فقد
وجب الحذر باخبار من لا يفيد قولهم الا الظن فيجب الحذر باخبار واحد عدل لا يفيد الا
الظن ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد واما التمسك بالاية الثانية فبيانه انه تعالى اوعد على كتمان

ما يرى انه من البينات فيجب على الواحد لنا ما سمع من الرسول صلعم وجب العمل بخبره والا لم يكن
لاخباره فايدة واما التمسك بالآية الثالثة فانه تم على وجوب التبين بكون المخبر فاسقا وتعليق الحكم
على الصفة مشعر بالعلية فيجب ان لا يكون خبر غير الفاسق لانتفاء علة التبين فيجب العمل بخبره وانكر
المصنف حجية التمسك بهذه الآية بعد وجه البعد انه انما يستدل بالنص بمفهوم المخالفة والخصم انه يمنع
وجوب العمل به فانه هو المتنازع فيه اذ النزاع في ان خبر الواحد المفيد للظن هل يجب العمل به ام لا
قال قالوا ولا يعقل ان يتبعوا الا الظن وقد تقدم ويلزمهم ان لا تنجوه الا بما علم **اقول**
القايلون بعدم وجوب العمل بخبر الواحد تمسكوا بالآيتين وقد تقدم وجه التمسك والجواب عنه في المسئلة
المتقدمة فلا نحتاج الى اعادته ويلزمهم من التمسك بالآيتين ان لا يمنع العمل بخبر الواحد بالآيتين لانهما الا
بدليل قاطع لان الآيتين دلتا على ان التمسك بما لا يفيد العلم غير جايز فلا يجوز منع العمل بخبر الواحد الا بدلالة
على عدم وجوب العمل به على سبيل القطع **قال** قالوا توقف عليه السلام في خبر ذي اليدين حتى اخبره
ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه وان سلم فانما توقف للريبة بالانفراد فانه ظاهر في الغلط ويجب التوقف
في مثله **اقول** القايلون بعدم وجوب العمل بخبر الواحد قالوا توقف رسول الله صلعم في خبر ذي
اليدين حين سلم عن ركعتين وهو قول ذي اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت حتى اخبره ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
فصدقاه ثم اتم رسول الله صلعم بعد تصديقهما له ثم سجد للسهو فلو كان العمل بخبر الواحد واجبا لما توقف
رسول الله عليه السلام اجاب بان هذه الصورة غير ما نحن فيه لان ما نحن فيه هو انه يجب علينا العمل بخبر الواحد
ولا يلزم من وجوب العمل به على الرسول عليه السلام عدم وجوبه علينا ولئن سلمنا انه مما نحن فيه ولكن انما
توقف رسول الله صلعم لبعد انفراده بمعرفة ذلك دون الباقين وبان انفراده بذلك الخبر دون الباقين
ظاهر في غلطه فيجب التوقف في مثله **قال** ابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الاصل
واجب عقلا كالعدل في مضرة شيء وضعف حايط وخبر الواحد كذلك لان الرسول بعث للمصالح وخبر
الواحد تفصيل لها وهو مبني على التحسين قلنا لكنه لم يجب في العقليات بل اولى ولا سيما في الشرعيات
سلمنا ومقابلته قياس ظني في الاصول **اقول** احتج ابو الحسين على وجوب العمل بخبر الواحد عقلا
بانه اذا علم اصل كلي كدفع المضار وجلب المنافع وجب عقلا العمل بالظن في تفاصيل ذلك الاصل المعلوم
كما اذا اخبر واحد عدل عن مضرة شيء مخصوص او عن ضعف جدار وجب عقلا الاحتراز عن ذلك الشيء
المضر وعن ذلك الجدار وهذا المعنى متحقق في خبر الواحد لان الرسول صلعم بعثه الله لتبيين الاحكام الشرعية
المشتملة على مصالح العباد وخبر الواحد يفيد الظن في تفاصيل تلك الاحكام والمصالح فيجب العمل به عقلا اجاب
بان هذه الحجة مبنية على قاعدة التحسين العقلي وقد ابطلناها سلمنا صحة تلك القاعدة لكن العمل بالظن
في تفاصيل الاصل المعلوم لم يجب في العقليات بل العمل بالظن فيها اولى ولئن سلمنا وجوب العمل بالظن
في العقليات فلم يجب العمل به في الشرعيات لجواز ان يكون خصوصية الصور العقلية شرطا لوجوب
العمل او خصوصية الصور الشرعية مانعة للوجوب فيها سلمنا وجوب العمل في الشرعيات ايضا بالقياس

على العقليات لكن غاية هذا الدليل قياس يفيد الظن والقياس المفيد للظن في مسايل الاصول لا يفيد
قال قالوا صدقه ممكن فيجب احتياطا قلنا ان كان اصله المتواتر ضعف وان كان المفتي
فالمفتي خاص وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعي **اقول** هذه حجة اخرى للقايلين بوجوب العمل
عقلا توجيهه ان يقال لا شك في ان خبر العدل يمكن صدقه فيجب العمل به احتياطا قياسا على المتواتر
والمفتي اي قول المفتي لان كل واحد منهما لما امكن صدقه وجب العمل به فكذلك هاهنا اجاب المصنف
بان القياس على المتواتر ضعيف لعدم الجامع اذ وجوب العمل في المتواتر انما هو لاجل افادته العلم
لا لاجل امكان الصدق والقياس على المفتي وان كان الوصف الجامع متحققا لكن الفرق بين الاصل
والفرع ثابت فان وجوب العمل في المفتي شرع خاص لا يعم جميع الاشخاص ووجوب العمل بخبر
الواحد شرع عام يعم جميع الاشخاص ولئن سلمنا صحة القياس عليهما لكن غايته قياس شرعي
لان الاصلين وجب العمل بهما بالدليل الشرعي فلم يفد المطلوب لان المطلوب اثبات وجوب العمل به
عقلا **قال** قالوا لو لم يجب لخلت وقايع ورد بمنع الثانية سلمنا لكن الحكم النفي وهو مدرك شرعي
بعد الشرع **اقول** هذه حجة اخرى للقايلين بوجوب العمل به عقلا توجيهه انه لو لم يجب العمل
بخبر الواحد لخلت اكثر الوقايع عن الحكم والتالي باطل بالاجماع بيان الملازمة انه اذا لم يوجد في الوقايع
الخاصة دليل الا خبر الواحد ولا يجب العمل به لزم خلو تلك الوقايع عن الحكم اجاب بمنع الثانية
اي انتفاء التالي فان المتفق عليه امتناع خلو الوقايع التي لها دليل لا خلو الوقايع التي لا دليل عليها
فان الوقايع التي لا دليل عليها يجوز خلوها عن الحكم ولئن سلمنا صحة نفي التالي لكن لا نسلم الملازمة
ولا نسلم انه اذا لم يثبت الخبر الواحد لزم خلو تلك الوقايع عن الحكم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن
نفي الحكم على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد حكما شرعيا وهو ممنوع فانه هو مدرك شرعي
اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال عدم الحكم ليس حكما شرعيا لانه مستند الى عدم الدليل
وعدم الدليل عقلي والمستند الى العقلي عقلي اجيب بان عدم الحكم وان كان ثابتا عند عدم الدليل
قبل الشرع لكنه بعد ثبوت الشرع مدرك شرعي **قال** اشترط هنا البلوغ احتمالا
لانه يحمله بعدم التكليف واجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء
مستثنى لكثرة الجناية منهم منفردين والرواية بعده والسماع قبله مقبول كالشهادة و
قبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ولاسماع الصبيان **اقول** لما فرغ من اثبات
وجوب العمل بخبر الواحد شرع في ذكر شرايط وجوب العمل به وهي اربعة الاول البلوغ
لان الصبي غير المميز لا يقدر على الضبط فيما يحمله والمميز لعلمه بانه غير مكلف لا يتحرز عن عدم
مواسنته به واذا لم يقبل شهادة الصبي فرواية الصبي اولى بان لا يقبل قوله واجماع المدينة
اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال ان اهل المدينة اجمعوا على قبول شهادة الصبيان
بعضهم على بعض في الدماء والجنايات قبل تفرقهم واذا كان شهادة الصبيان مقبولة لرعايتهم بالطريق

فنقول لهم

والا فلا نقرب الجواب ان يقال هذه الصورة مستثناة للتوبة ووقوع الجناية بينهم حتى يذهب قبل الكاملين ويجب العلم بان معرفة ذلك وشهادتهم مع كثرتهم قرينة دالة على صدق ما الخبر به وانما اشترط ان يكون ادا الشهادة قبل تفرقهم لئلا يتطرق اليها تهمة تلقين غيرهم اياهم هذا اذا كان السماع والاداء كلاهما قبل البلوغ واما اذا كان السماع قبل البلوغ فالرواية بعده مقبولة لوجهين احدهما القياس على قبول الشهادة فانه اذا تحمل الشهادة قبل البلوغ واداها بعده يقبل اتفاقا فكذا الرواية بل الرواية بالطريق الاولى لان التاكيد في الشهادة اكثر ولهذا اختلفوا في قبول شهادة العبد ولم يختلف في روايته الثاني الاجماع فان الصحابة اجمعوا على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم من احداث الصحابة في مثل ما ذكرنا وهو ما تحملوه حال الصبى وادوه بعده وايضا اجمع السلف على احضار صبيانهم في مجالس الاحاديث واسماعهم الاحاديث وقبول روايتهم عنه حال الصبى **قال** ومنها الاسلام للاجماع وابو حنيفة وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم وتمسك بان حاكم فاسق فيجب وهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل بانه لا يوثق به لا فاسق وضعف بانه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك **اقول** الشرط الثاني الاسلام فان الكافر في الملة الاسلامية لا يقبل روايته لوجهين احدهما الاجماع فانه حكي غير واحد الاجماع على عدم قبول روايته وابو حنيفة قبل شهادة الكفار بعضهم على بعض والتاكيد في الشهادة اكثر فاجيب بان ابا حنيفة وان قبل شهادة بعض الكفار على بعض لم يقبل روايتهم اصلا فلا يخرق الاجماع الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فان الكافر فاسق في العرف المتقدم لان الكفر قسم من اقسام الفسق وتخصيص الفاسق بمسلم صدر منه كبيرة واصر على صغيرة عرف متجدد لا يكون محتجا به لانه خلاف الاصل وبعضهم جعل الكفر غير الفسق واستدل بان الكافر لا يقبل روايته قياسا على الفاسق والجامع ان كل منهما غير موثوق به وضعف هذا الاستدلال بالفرق فان بعض الكفار لتدينهم في دينه قد يوثق به خلاف الفاسق فانه لعدم تدينه لم يوثق به **قال** والمبتدع بما يقتضي التكفير كالكافر عند المكفر وبما سواه المكفر فكالمبتدع بالواضحة وبما لا يقتضي التكفير انكان واضحا كفسق الخوارج فهو فرد ثم قوم وقبله قوم المراد ان جاءكم فاسق وهو فاسق القابل من علم بالظاهر وعدم تخصيصها وهذا تخصيص بالكافر والفاسق المعلوم صدقهما بالاتفاق **اقول** المبتدع بما يوجب الكفر صريحا فهو كالكافر اتفاقا والمبتدع بما يقتضي الكفر وهو المختلف في الاصل بتاويل فيه خلاف فعند من كفره حكمه حكم الكافر وعند من لم يكفره حكمه حكم المبتدع الذي لا خفا في بدعته والمبتدع بما لا يقتضي كفرا ان كان ابتداعه واضحا كفسق الخوارج فانهم استحلوا اموال المسلمين ودماءهم من حيث ان يكون لهم امارة ففيه خلاف فعند بعض يرد روايته وعند بعض يقبل حجة الراد قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ وهو فاسق لوضوح فسقه ولا يقبل حجة القابل قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر خص منه الكافر والفاسق اللذان لا يمكن صدقهما فيبقى حجة في الباقي لانهما لا يعلم فسق نفسه ولعظم المتدين ويحترز عن الكذب فيحكم بصدقه ظاهرا واختار

الشيخ ان يجب الاول وانه اشار بقوله والاية اولى واولويتها من ثلثة وجوه الاول ان الاية متواترة بحسب المتن والحديث من باب الاحاد والعمل بالمتواتر اولى من العمل بالاحاد الثاني ان الاية مخصوصة بالفاسق والحديث غير مخصوص والعمل بالمخصوص اولى لاحتمال التخصيص في غير المخصوص الثالث ان الاية غير مخصصة لانه لم يخرج منها فاسق والحديث عام خصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما من روايته فيها غير مقبولة بالاتفاق **قال** قالوا اجمعوا على قبول قتلة عثمان ورد بالمنع او بانه مذهب بعض **اقول** القائلون بجواز رواية مثل الخوارج قالوا اجمع الصحابة على قبول رواية قتلة عثمان مع ظهور فسقهم عند جميعهم ورد بمنع الاجماع لانا لا نعلم ان جميع الصحابة متوافقون في قبول قولهم او بانه مذهب بعض الصحابة ان قتلة عثمان غير فاسقين فان بعض الصحابة كعمار بن ياسر وعدي بن حاتم وجماعة اخرى ذهبوا الى ان ما جرى على عثمان ليس ظلما بل حقا **قال** ومما نوقض به البسملة وبعض الاصول ان ادعى القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين **اقول** وانما خلاف في كون البسملة من القرآن وفي بعض الاصول كاثبات الكلام النفسي وان ادعى كل واحد من الخصمين القطع ببطلان مذهب الاخر فليس مما يوجب رد الرواية لقوة الشبهة من الجانبين كما تقدم **قال** واما من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع انه ليس بفاسق وان قلنا المصيب واحد لانه يؤدي الى تفسيق واجب وايجاب الشافعي الحد لظهور امر التحريم عنده **اقول** واما من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوه مما يختلف في حرمته سواء كان مجتهدا او مقلدا فالقطع انه ليس بفاسق وان قلنا ان المصيب من المجتهدين واحد لانا لو فسقناه لادى الى تفسيق المكلف بما هو واجب عليه وذلك فيما يكون واجبا عند مجتهد لما عند غيره قوله وايجاب الشافعي الحد اشارة الى جواب دخل توجيهه انه لولم يكن شارب النبيذ فاسقا قطعا لما اوجب الشافعي الحد عليه لان ايجاب الحد انما يكون بارتكاب الفسق قطعا تقرير الجواب انما اوجب الشافعي الحد لان دليل التحريم عنده في غاية الظهور لا لفسقه قطعا **قال** ومنها رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن **اقول** الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي لما سمع على سهوه لانه لو كان سهوه راجحا على ضبطه او مساويا لم يحصل غلبة الظن بصدقه **قال** ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة ويتحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وبعض الصغاير وبعض المباح **اقول** الشرط الرابع العدالة ودليل اشتراطها الاجماع والحد الذي ذكره المصنف للعدالة قريب مما ذكره الغزالي وهو ان العدالة عبارة عن هيئة راسخة في النفس من الدين تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروة جميعا حتى يحصل ثقة النفس بصدقه الا ان المصنف ابدل هيئة النفس الحاصلة من الدين بالمحافظة الدينية التي هي لازم تلك الهيئة وزاد قيد ليس معها بدعة وانما يحترز بهذا القيد عن من لم يقبل رواية المبتدع احتياطا وتحقق العدالة بالاجتناب عن

الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وترك بعض الصغائر الحقيرة وترك بعض المباحات **قال** وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا وزاد علي السرقة وشرب الخمر ومثل ما توعد عليه الشارع بخصوصه واما بعض الصغائر فما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع بالاراذل والحرف الدنية مما لا يليق به ولا ضرورة واما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعداوة فتختص بالشهادة **اقول** اراد ان يشير الى الكبائر وبعض الصغائر المعتبرة وكذا بعض المباح اما الكبائر فقد اختلفوا فيها فروى ابن عمر عن ابيه عن رسول الله صلعم انه قال الكبائر تسع الشرك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنة والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم اى الظلم في بيت الحرام من الحد الذي هو الميل اذا ظلم وزاد ابو هريرة على ما رواه ابن عمر اكل الربوا وزاد علي على ما رواه ابو هريرة السرقة وشرب الخمر وقال بعض الكبيرة ما توعد الشارع عليه بخصوصه وهذا التفسير اعم من الاول واما بعض الصغائر الذي يجب تركه فما يدل فعله على الخسة ودناءة الهمة الى حد يجترئ صاحبه على الكذب بالاغراض الدنيوية كسرقة لقمة وتطفيف حبة والتطفيف نقص المكيال واما بعض المباح الذي يجب تركه وهو ما يدل على نقص المروة كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية التي لا يليق به من غير ضرورة كالدباغة والحجامة والحياكة وغيره من شرائط الاربعة كما يعتبر في الرواية يعتبر في الشهادة والشهادة يختص بالحرية والذكورة وعدم القرابة وعدم العداوة **قال** مسئلة مجهول الحال لا يقبل وعن ابي حنيفة يقبل لنا الادلة تمنع من العمل بالظن في الحرز تنفى ما عداه وايضا الفسق مانع فوجب تحقق عدمه كالصبي والكفر **اقول** الراوي اذا كان معلوما اسلامه مجهولا حاله من العدالة والفسق لا يقبل روايته عند اكثر العلماء وروي عن ابي حنيفة رضه قبول روايته لنا الادلة السمعية وهي قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا مانعة للعمل بالظن في نفس الظن الحاصل من قول العدل لاختصاصه بزيادة ظهور الثقة وبعده عن التهمة فبقي معمولا بها في غير العدل للامتناع عن المعارض وايضا الفسق مانع عن قبول رواية صاحبه فيجب تحقق ظن عدمه قياسا على الكفر والصبي فانهما لما كانا مانعين عن قبول قول صاحبهما وجب تحقق ظن عدمهما والجامع دفع احتمال المفسدة **قال** قالوا الفسق سبب التثبت فاذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفي الا بالخبرة او التزكية **اقول** الحنفية قالوا الفسق سبب للتثبت لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا والسبب منتف لان الاصل عدم الفسق فينتفي المسبب وهو التثبت فيجب قبول قوله اجاب بانا لا نسلم ان الفسق منتف بل انما ينتفي اذا علم عدمه بالخبرة او التزكية **قال**

قالوا نحن نحكم بالظاهر وردّ بمنع الظاهر ونحوه والاتفاق **اقول** الحنفية قالوا ايضا قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر يدل على الحكم بكل ظاهر لان اللام تفيد العموم فيندرج مجهول الحال تحته لان الظاهر من حال المسلم العدالة اجاب بانا لا نسلم ان الظاهر من حال المسلم العدالة لكن مع كونه مجهول الحال يستوي العدالة والفسق في الظهور وعدمه وايضا معارض بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فانه يدل على عدم اعتبار قول من شهد عدم العلم به **قال** قالوا ظاهر الصدق كاخباره بالذكاة وطهارة الماء ونجاسته ورقه وجاريته ورد بان ذلك مقبول مع الفسق والرواية اعلى مرتبة **اقول** الحنفية قالوا ايضا مجهول الحال يقبل روايته لانه ظاهر الصدق فيما رواه كما انه ظاهر الصدق في اخباره بكون اللحم مذكى وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته اجاب بالفرق من وجهين الاول ان اخباره فيما ذكرتم من الصور يقبل مع الفسق فلذلك يقبل مع كونه مجهول الحال بخلاف روايته فانه لا يقبل مع الفسق فلذلك لم يقبل مع الجهل بحاله الثاني ان الرواية اعلى مرتبة من الاخبار فيما ذكرتم من الصور ولا يلزم من قبول اخبار مجهول الحال فيما هو ادنى رتبة قبوله فيما هو اعلى رتبة **قال** مسئلة الاكثر ان الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما وقيل نعم فيهما الاول شرط فلا يزيد على مشروطه كغيره قالوا شهادة فتتعدد واجيب بانه خبر قالوا احوط اجيب بان الآخر احوط والثالث ظاهر **اقول** اختلفوا في ان الجرح والتعديل هل يثبت بخبر الواحد ام لا فالاكثر انهما يثبتان بخبر الواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا يثبتان بخبر الواحد في الرواية ولا في الشهادة وقيل نعم فيهما اى يثبتان به في الشهادة والرواية حجة المذهب الاول ان الرواية يثبت بخبر الواحد وكل من الجرح والتعديل شرط الرواية والشرط لا يزيد على مشروطه في طريق اثباته كما في غير محل النزاع فان الشرط فيه لا يزيد على مشروطه في طريق اثباته حجة القائلين بعدم ثبوتهما بخبر الواحد في الرواية والشهادة جميعا ان الجرح والتعديل شهادة فلا بد ان يتعدد الجارح والمعدل كما في سائر الشهادات اجيب بانا لا نسلم انهما من باب الشهادات بل من الاخبار ولا يشترط التعدد في الاخبار حجة اخرى لهم ان اعتبار العدد في المعدل والجارح احوط فالعمل بالاحوط اولى اجاب بانا لا نسلم ان اعتبار العدد احوط بل الآخر اى اعتبار عدم التعدد احوط لاحتمال تضييع الامر والنهي عند عدم اعتبار قول الواحد ودليل المذهب الثالث ظاهر من المذهبين الاولين والجواب يعرف مما سبق **قال** مسئلة قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفى فيهما والا لم يكف **اقول** اختلفوا في انه هل يكفي في التعديل والجرح اطلاق العدالة والفسق بدون ذكر سببهما ام لا فقال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا يكفي في واحد منهما وقال الشافعي يكفي

ذون

في التعديل دون الجرح وقيل يكفي في الجرح دون التعديل وقال امام الحرمين ان كان المعدل والجارح عالمين بسبب الفسق والعدالة يكفي الاطلاق فيهما وان لم يكونا عالمين به فلا يكفي **قال** القاضي ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس واجيب بانه قد يبني على اعتقاده او لا يعرف الخلاف **اقول** حجة القاضي ان المعدل او الجارح اذا اطلق العدالة او الفسق من غير ذكر سببه دل على انه علم عدالته او فسقه بما هو سبب له فهذا الجرح ان لم يشهد عن بصيرة لزم ان لا يكون عدلا وكلامنا في العدل وان شهد بالعدالة او الفسق بما يكون مختلفا في كونه سببا وهو مدلس ان يطلق والملتبس منهم فلا يكون عدلا والكلام فيه اجاب بانه قد يعتقد المعدل او الجارح عدالته او فسقه بامر يعتقد سببيته عنده ولم يكن سببا في نفس الامر فيبني شهادته على اعتقاده او يشهد من سبب مختلف في كونه سببا ولا يعرف الخلاف فلا يكون مدلسا **قال** الثاني لو اكتفى لاكتفى مع الشك للالتباس فيها واجيب بانه لا شك مع اخبار العدل **اقول** حجة المذهب الثاني وهو انه لا يكفي الاطلاق في التعديل والجرح تقريرها انه لو اكتفى بالاطلاق فيهما دفع الالتباس الموجب الشك لان الاطلاق يجوز ان يكون عن امر هو سبب وان يكون عما ليس بسبب وظنه سببا والحمل على السبب ترجيح من غير مرجح فيلزم الالتباس اجاب بانه لا شك عند اخبار العدل وانه مرجح لكون ذلك الامر سببا وبه يحصل غلبة الظن بعدالته **قال** الثالث لو اكتفى في الجرح لادى الى التقليد للاختلاف فيه **اقول** حجة الثالث تقريرها انه لو اكتفى بالاطلاق في الجرح لادى الى تقليد المجتهد والتالي باطل لما سيأتي في موضعه ان شاء الله بيان الملازمة ان الاختلاف واقع في سبب الجرح فالمجتهد اذا اكتفى بقول الجارح انه مجروح ولم يعرف ما هو سبب الجرح عند الجارح مع جواز ان يكون ما هو عند الجارح سببا ليس بسبب عند المجتهد لزم تقليد الجارح في ذلك وهذا بخلاف اسباب التعديل فانها لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلذلك اكتفى فيه بالاطلاق **قال** الحلمي العدالة يلتبس لكثرة التصنع بخلاف الجرح **اقول** هذه حجة على مذهب الثالث ايضا وهو انه يكتفي بالاطلاق في الجرح دون التعديل تقريرها ان العدالة ملتبسة بتعذر الاطلاع عليها لكثرة التصنع ورب رجل اظهر صلاحيته بالتصنع بخلاف الجرح فانه لا يمكن التصنع فيه فلا بد في العدالة من ذكر سببها لدفع الالتباس ولا يجب ذلك في الجرح لعدم الالتباس **قال** الامام ان اطلاق من غير العالم يوجب الشك **اقول** قال امام الحرمين التعديل والجرح من غير العالم يوجب الشك فلا يكون مقبولا بدون ذكر سببهما لجواز ان يجرح ويعدل بناء على ما يعتقده سببا وهو ليس بسبب واما العالم فانه لعلمه لا يطلقهما الا مع علمه بهما وذلك انما يكون في موضع الوفاق اذ لو كان السبب الموجب للجرح او التعديل مختلفا فيه لعلم الخلاف ولوعلم لفعله مفصلا **قال** مسئلة الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا انه جمع بينهما فوجب اما عند اثبات معين ونفيه باليقين

يتعرض

[illegible]

[illegible]

والترجيح **اقول** اختلفوا في تقدم الجرح على التعديل اذا وقع التعارض بينهما فقال قوم الجرح مقدم مطلقا وقال اخرون لا بد من الترجيح في كل صورة فايهما ترجح تقدم على الاخر واختار المصنف التفصيل بانه اذا عين الجارح سبب الجرح ونفاه المعدل بطريق يقيني قدم احدهما على الاخر بالترجيح كان قال الجارح رايته وقد قتل فلانا وقال المعدل رايت فلانا المقتول حيا واما اذا لم يعين الجارح سبب الجرح او عينه ولم ينفه المعدل او نفاه بطريق غير يقيني فالجرح مقدم والدليل عليه ان تقديم الجرح في الصور الثلث جمع بين الجرح والتعديل وتقديم الجرح فوجب تقديم الجرح واما قلنا ان تقديم الجرح في الصور الثلث جمع بين الترجيح والتعديل لان الجرح في الصور الثلث راجح اما في الاول فلان الجارح اطلع على ما لم يعرفه المعدل ولم ينفه اما في الثانية فلان المعدل لم يتعرض لنفي ما اثبته الجارح واما في الثالثة فلانه لم ينفه بطريق يقيني واما في غير الصور الثلث وهي الصورة التي عين فيها الجارح سبب الجرح ونفاه المعدل بطريق يقيني فيتقدم احدهما على الاخر بالترجيح بحسب كثرة العدد وشدة الورع والتحفظ وان الشارحين من حمل كلام المصنف على ان العمل بالجرح لا ينفي مقتضى التعديل في غير صورة التعيين فيكون جمعا بينهما ولان اما اذا عين سبب الجرح ونفاه المعدل بطريق يقيني فلا يمكن الجمع والعمل باحدهما من غير مرجح لا يجوز فلا بد من الترجيح ولا يخفى ان الجمع بين التعديل والجرح لا يمكن الا في الصورة الاولى من الصور الثلث **قال** مسئلة حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق وعمل العالم مثله ورواية العدل ثالثها المختار تعديل ان كانت عادته ان لا يروي الا عن عدل وليس من الجرح ترك العمل في شهادة او رواية لجواز معارض ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا مسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس على الاصح كقول من لقي الزهري قال الزهري موهما انه سمع وسكن ولا الكنى بغير ما يعرف **اقول** الحاكم الذي يشترط العدالة في الشهادة اذا حكم بشهادة شاهد كان حكمه بالشهادة تعديلا لذلك الشاهد بالاتفاق وكذا العالم الذي يشترط العدالة في الرواية اذا عمل برواية راو كان عمله بروايته تعديلا له والعدل اذا روى عن شخص فروايته هل يكون تعديلا لذلك الشخص ولا فيه ثلثة مذاهب احدها التعديل مطلقا وثانيها عدمه مطلقا وثالثها المختار التفصيل اي ان كان عادة ذلك العدل ان لا يروي الا عن عدل فتعديل والا فلا اما الاول فلانه لو لم يكن ذلك الشخص عدلا يلزم خلاف ما عهد عليه من العادة وهو خلاف الاصل واما الثاني فلانه يجوز ان يروي عن فاسق واذا ترك الحاكم العمل بشهادة شاهد لم يلزم جرح ذلك الشاهد وكذا اذا ترك العالم العمل برواية راو لان اسباب ترك العمل بشهادة الشاهد ورواية الراوي متعددة فلا يدل الترك على واحد من تلك الاسباب بخصوصه فيجوز ان يكون ترك

العدالة

[illegible]

العمل بالشهادة والرواية لوجود معارض الجرح الساعد والرادين وهو احد الحاكم على
شاهد الزنا لا يكون ايضا جرحا له لجواز ثبوت عدالة ذلك الشاهد مع وجوب الحد حد القذف عليه
فان العدالة لا ينافي وجوب الحد لان وجوب الحد جاز ان يكون لاجل انتفاء العدالة واذا ترك
الشخص الراوي العمل بالمسائل الاجتهادية ونحوها كالحنفي اذا شرب النبيذ ولم يعمل بالمباشر
المحرم او صلى بعد اللمس ولم يتوضأ لا يكون جرحا لان ذلك الشخص الراوي وكذا التدليس
التلبيس لا يكون جرحا للمدلس كقوله حدثني الزهري اي من لم يصاحبه قال الزهري ايضا
فانه يوهم انه سمع ويقول من ذاك بحث وفلانا وراء النهر يوهم انه نهر جيحون والمراد به
نهر جيحان وهو نهر بالشام **قال** مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة فلا يبحث عنهم وقيل انهم
حين الفتن ولا يقبل الداخلون لان الفاسق غير معين وقالت المعتزلة عدول الا من قاتل عليا فانهم
لنا والذين معه واصحابي كالنجوم وما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في الامتثال واما الفتن فتحمل
على اجتهادهم ولا اشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم **اقول** ذهب
الاكثرون الى ان الصحابة عدول لا حاجة الى تعديلهم وقيل ان الصحابة كغيرهم فيجب تعديلهم
كغيرهم وقيل ان الصحابة عدول الى حين ظهور الفتن وهو اخر عهد عثمان منهم فاردت
الصحابة قبل زمن الفتن فهو مقبول من غير تعديلهم ولا يقبل ما رواه الداخلون في الفتن
الا بعد تعديلهم لان احدى الطائفتين منهم فاسقون وهم غير متعينين وقالت المعتزلة
الصحابة كلهم عدول الا من قاتل عليا منهم والمختار ما ذهب اليه الاكثرون والدليل عليه
قوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله
ورضوانا فانهم لو لم يكونوا عدولا لما مدحهم الله تعالى وقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فلو لم يكونوا عدولا لما حصل الاهتداء باقتدائهم وايضا ثبت بالتواتر جدهم في
امر الدين وامتثال المأمور به في الاوامر والنواهي فيكونون عدولا واما الفتن التي وقعت
بينهم فيحمل على اجتهادهم وظن كل فريق انهم مصيبون لوجوب الكف عن الطعن فيهم
وح لا اشكال على واحد من قول المصوبة وغيرهم في قبول روايتهم لكنه لم يلزم قدح
في عدالتهم على القولين اما على قول المصوبة فلان كل فريق منهم مصيبون واما على قول
غير المصوبة فلان المخطئ لا يواخذ بخطائه بل يثاب **قال** مسئلة الصحابي من رأى النبي
عليه السلام وان لم يرو وان لم يطل وقيل ان طالت وقيل ان اجتمعا وهي لفظية وان ابتني عليها ما تقدم
لنا يقبل التقييد بالقليل والكثير فكان للمشترك كالزيارة والحديث ولو حلف لا يصحبه حنث
بلحظة **اقول** لما ذكر في المسئلة المتقدمة ان الصحابة عدول اراد ان يبين في هذه المسئلة
ان الصحابي من هو واختلف في معنى الصحابي فذهب اكثر اصحاب الشافعي واحمد الى ان الصحابي
من رأى الرسول عليه السلام وان لم يرو عن الرسول ولم يطل مدة صحبته معه وهو المختار عند

المصنف وذهب طائفة الى ان الصحابي من طالت مدة صحبته مع الرسول عليه السلام وان لم يرو عنه وذهب
طائفة من المحدثين الى ان الصحابي من طالت مدة صحبته مع الرسول عليه السلام وروى عنه واليه اشار بقوله
وقيل ان اجتمعا وهذه المسئلة لفظية وان ابتني عليها المسئلة المتقدمة التي هي في بيان عدالة الصحابة
وهي معنوية فلا يجوز ان يبتني المسائل المعنوية على اللفظية والدليل على المذهب المختار من وجهين
احدهما ان الصحابي مشتق من الصحبة وهي تقبل القليل والكثير لانه يقال صحبة قليلة او كثيرة فيكون
للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز كالزيارة والحديث كلمة فانه للقدر المشترك بين القليل
والكثير اذ يقال زاره وحدثه قليلا وكثيرا ولم يقله الامة واحتج الشافعي اذا حلف لا يصحبه فلانا
ان لم يصحب غيره حنث بلحظة بالاتفاق فلو لم يطلق الصحبة على القليل لما حنث بلحظة **قال**
قالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث الملازمون قلنا عرف في ذلك قالوا يصح نفيه عن الوافد والرائي
قلنا نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم **اقول** القائلون بان الصحابي من طالت صحبته مع الرسول
عليه السلام احتجوا بوجهين احدهما انه يقال اصحاب الجنة واصحاب الحديث للملازمين للجنة والحديث ولا
يقال لغيرهم واذا كان المراد من الصحبة الملازمة في هذه الصورة يجب ان يكون فيما نحن بصدده
كذلك دفعا للاشتراك والمجاز اجاب بانه تخصيص الصحبة بالملازمة بحسب العرف لا بحسب اللغة
ولا يلزم من اطلاق اللفظ بالبعض على مقتضى العرف اطراده في جميع الصور بحسب اللغة الثاني
ان الصحبة بمعنى صحبة الرسول عليه السلام لحظة لا يصح نفي الصحابي عن الوافد والرائي لحظة
لانا صحبه لحظة وعدم صحة النفي من علامات الحقيقة والثاني باطل اذ يصح ان يقال الوافد و
الرائي لحظة لم يصحب الرسول عليه السلام اجاب بانه يصح نفي الصحبة الطويلة عنهما والصحبة الطويلة
اخص من مطلق الصحبة ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام **قال** مسئلة لو قال المعاصر العدل
انا صحابي احتمل الخلاف **اقول** قول المعاصر للنبي عليه السلام العدل انا صحابي يحتمل الخلاف لانه
يحتمل قبوله لكونه عدلا والعدل لا يكذب عن تعمد ويحتمل عدم قبوله لكونه متهما بدعوى رتبة
يثبت لنفسه كما لو شهد لنفسه او قال انا عدل **قال** مسئلة العدد ليس بشرط خلافا للجبائي
فانه اشترط عددا او ظاهرا او انتشارا في الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزنا اربعة والدليل
والجواب ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم القرابة ولا عدم العداوة ولا الاكثار
ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقه او عربية او معنى الحديث لقوله عليه السلام نضر الله امرءا ولا موافقة القياس
خلافا لابي حنيفة **اقول** ذهب الجمهور الى ان العدد ليس بشرط في الرواية بل يقبل رواية الواحد
العدل خلافا للجبائي فانه اشترط في قبول الرواية اما العدد اي انضمام خبر اخر الى خبره او
موافقة ظاهر او ما يدل ظاهر اية او انتشاره بين الصحابة او عمل بعض الصحابة بما رواه وشرط
الجبائي ايضا في الخبر الذي يتعلق باحكام الزنا ان لا يكون المخبرون اقل من اربعة والدليل
على ان العدد ليس بشرط والجواب عن دليل الخصم ما تقدم في خبر الواحد العدل فلا حاجة

لان العادة بعينها ولا يشترط الذكورة في الرواية لان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على قبول خبر عائشة رضي الله عنها ولا البصر
لان الصحابة يروون عن عائشة ما يسمعونه منها وهم لا يبصرونها فلو كان البصر شرطا لما جاز روايتهم
لانهم كالاعمى في حقها ولا عدم القرابة فانه يجوز رواية الوالد عن الولد وبالعكس لاجماع الصحابة
على ذلك ولا عدم العداوة لان حكم الرواية لا يختص بواحد معين فلا يؤثر العداوة فيها ولا الاكثار
من سماع الحديث فان الصحابة قبلوا رواية من لم يرو الا خبرا واحدا ولا معرفة نسب الراوي
فان الصحابة يقبلون خبر من لم يعرفوا نسبه ولا العلم بفقه الراوي ومعنى الحديث لانه عليه السلام قال
نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها دعا الرسول عليه السلام لمن اداها على الرواية
فلو لم يكن مقبول القول لما كان كذلك ولا يشترط ايضا فقه الراوي شرطا اذا كان خبره مخالفا
للقياس خلافا لابي حنيفة فانه جعل فقه الراوي شرطا اذا كان خبره مخالفا للقياس والدليل
على عدم اشتراطه قبول الصحابة رواية آحاد لم يكونوا فقهاء سواء كان روايتهم موافقة للقياس
او لا **قال** مسئلة اذا قال الصحابي قال صلعم حمل على انه سمعه وقال القاضي متردد
مبني على عدالة الصحابة **اقول** ذكر المصنف مراتب مستند الصحابي الاعلى فالاعلى في
خمس مسائل فمن ست الاولى اذا قال الصحابي قال رسول الله صلعم حمل قوله على انه سمع من
رسول الله لان الظاهر من حال الصحابي سماعه منه وقال القاضي هو متردد بين ان يكون الصحابي
سمع من الرسول وبين ان يكون الصحابي سمعه من غيره لانه روي ان ابا هريرة قال قال رسول الله
صلعم من اصبح جنبا فلا صوم له فلما استكشف قال حدثني فضل بن عباس فعلى قول القاضي
يبنى قبول قول الصحابي على عدالة الصحابة فان قلنا الصحابة كلهم عدول يكون مقبولا
وان قلنا ان الصحابة كغيرهم كان حكمه حكم مرسل التابعي **قال** مسئلة اذا قال سمعته
امر او نهى فالاكثر حجة لظهوره في تحققه لذلك قالوا يحتمل انه اعتقد وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد
اقول المرتبة الثانية اذا قال الصحابي سمعت رسول الله صلعم امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر
ذهبوا الى انه حجة لظهور قول الصحابي في تحقق ما سمع من النبي الامر او النهي لان الصحابي عدل
عارف باوضاع لغة العرب لا يلتبس عليه ما يكون امرا او نهيا بما ليس بامر او نهي وقيل ليس بحجة
لانه يحتمل ان الصحابي اعتقد ان ما سمعه امر ولا يكون امرا عند غيره واجاب المصنف بان هذا
الاحتمال بعيد لان عدالة الصحابي ومعرفته باوضاع لغة العرب ومواضع الخلاف يقتضي
عدم اطلاقه الامر او النهي الا في موضع الوفاق وانما كانت المرتبة الاولى اعلى من الثانية
لان الثانية يحتمل ان يكون امرا كما رواه ويحتمل ان لا يكون كذلك **قال** اذا قال امرنا
او نهينا او اوجب او حرم فالاكثر حجة للظهور في انه الرسول قالوا يحتمل ذلك وان يكون امر الكتاب
او بعض الائمة او عن استنباط قلنا بعيد **اقول** هذه المسئلة مشتملة على المرتبة الثالثة
والرابعة اذا قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا او اوجب علينا كذا او حرم علينا كذا

على انه حجة لظهور قول الصحابي في ان الامر هو الرسول عليه السلام لان العادة تقتضي بان الشخص اذا كان
مطيعا لملك مشتغلا بخدمته فلو خرج من خدمته وقال امرنا بكذا يفهم ان الآمر هو الملك المطاع
لا غير فيحتمل ان يكون امر الرسول او امر الكتاب او امر بعض الائمة او قياسا استنبطه
الصحابي وهذه الاحتمالات المتساوية لو حمل على امر الرسول يلزم ترجيح احد الامور المتساوية
من غير مرجح واجاب بان احتمال كونه امر غير الرسول بعيد اما احتمال كونه امر الكتاب فلاستواء
الناس في امر الكتاب فلو كان امر الكتاب لظهر واما احتمال كونه امر بعض الائمة فلان الصحابي
لا يلزمه من التزم تقليد ذلك البعض من الائمة المجتهدين متابعة امره فلا يصح قوله امرنا مطلقا
واما احتمال كونه من الاستنباط فلانه لا يلزم غير المستنبط من المجتهدين متابعة امره فلا يصح ايضا قوله
امرنا وانما كانت المرتبة الثانية اعلى من الثالثة لان الثالثة تحتمل ما احتملته الثانية ويحتمل ايضا
احتمال ان لا يكون امر الرسول والثالثة والرابعة متساويان في المرتبة فلهذا ذكرهما في مسئلة واحدة
قال اذا قال من السنة كذا فالاكثر حجة لظهوره في تحققها عنده خلافا للكرخي **اقول**
المرتبة الخامسة اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لظهور قول الصحابي في تحقق
السنة عن الرسول عليه السلام لا من غيره وسنة الرسول عليه السلام حجة وذهب الكرخي الى انه ليس بحجة لان
السنة كما تقال للرسول تقال لغيره لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي اجيب
بان سنة الرسول عليه السلام هي المتبادر الى الفهم عند اطلاق السنة فيحمل عليها وانما كانت المرتبة
الرابعة اعلى من الخامسة لان الخامسة تحتمل ما احتملته الرابعة ويحتمل انه يكون سنة غير الرسول
قال مسئلة اذا قال كنا نفعل او كانوا يفعلون فالاكثر حجة لظهوره في عمل الجماعة قالوا لو كان لما ساغ الخلاف
قلنا لان الطريق ظني كخبر الواحد النص **اقول** المرتبة السادسة اذا قال الصحابي كنا نفعل او قال
كانوا يفعلون فالاكثر على انه حجة لظهور قوله في عمل الجماعة وعمل الجماعة حجة لكونه اجماعا
وقيل لا يكون عمل الجماعة لانه لو كان عمل الجماعة لما ساغت مخالفته لان مخالفة الاجماع غير سائغة
واجاب المصنف عنه بانه انما ساغت مخالفته لان طريقه ظني والقطعي الذي طريقه ظني يجوز مخالفته
كخبر الواحد الذي يكون نصا قطعيا فانه يجوز مخالفته وفي قول المصنف نظر لان الكلام في نقله الرواية
عن الرسول لا في الخبر عن الجماعة والاولى ان يقال في بيانه لظهور قول الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون
في انه اراد مع علم الرسول عليه السلام بذلك الفعل من غير نكير فيكون حجة وانما كانت المرتبة الخامسة اعلى
من السادسة لانها تحتمل ما يحتمل الخامسة ويكون دلالتها على انها من السنة ضمنية **قال** ومستند
غير الصحابي قراءة الشيخ او قراءته عليه او قراءة غيره عليه او اجازة او مناولة او كتابة بروايته **اقول**
لما فرغ من مستند رواية الصحابي شرع في مستند غير الصحابي وهو ايضا ستة الاول قراءة الشيخ الحديث
في حضور الراوي سواء قصد اسماع الراوي او قصد اسماع غيره الثاني قراءة الراوي الحديث على الشيخ
الثالث قراءة غير الراوي على الشيخ الرابع الاجازة وصيغاتها يجيء الخامس مناولة الشيخ بان يقول

الشيخ الراوي بمنزلة المناولة ... الاعطاء لا ... من اباحة ... المكاتب ... كتابة الشيخ بان يكتب
الشيخ اجازة الرواية منه **قال** فلاول ... على الصحيح الا اذا لم يقصد اسماعه ... وجدت
ولجنبي وسمعته وقراءته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتا من الى او غفلة او غيرها معمول به ...
لبعض الظاهرية لان العرف تقريره ولكان به ايهام الصحة فيقول حدثنا واخبرنا مقيدا ومطلقا على الاصح
ونقل الحاكم عن ائمة الاربعة وقراءة غيره كقراءته **اقول** لما ذكره مستند غير الصحابي شرع في بيان
مراتبها وبيان كونها مقبولة او غير مقبولة والاولى من قراءة الشيخ على المراتب لان قراءة الشيخ لا يحتاج
في صحة الرواية عنه الى اذن صريح بخلاف قراءة الراوي على الشيخ انها يحتاج الى اذن صريح او سكوت
بمنزلة الاذن الصريح وقراءة الشيخ على قسمين احدهما ان يقصد الشيخ بقراءته اسماع الراوي
والثاني ان لا يقصد بقراءته اسماع الراوي فاذا لم يقصد الشيخ بقراءته اسماع الراوي يقول الراوي
حدثني واخبرني والا لكان كذبا بل يقول الراوي قال الشيخ وحدث واخبر وسمعته والمستند
الثاني من قراءة الراوي على الشيخ فان لم يكن معها انكار الشيخ ولا ما يوجب سكوت الشيخ من اكراه
او غفلة او غيرها فهي معمول به خلافا لبعض الظاهرية والذي يدل على كونه معمولا به وجهان
احدهما ان العرف يقضي بان الراوي اذا قرا على الشيخ وقصد بالقراءة ان يروي عنه وسكت
الشيخ من غير حامل له على السكوت كان سكوته تقريرا لما قرا الراوي عليه والثاني انه لو لم يكن ما قراه
الراوي عليه صحيحا لكان سكوت الشيخ ايهاما بالصحة وهو غير جائز وكيفية رواية الراوي بما قراه
على الشيخ ان يقول حدثنا واخبرنا مقيدا بقراءتي عليه واما انه هل يجوز ان يقول حدثنا واخبرنا مطلقا
من غير ان يقيده بقراءتي عليه فيه خلاف والاصح جوازه وقد نقل الحاكم عن الائمة الاربعة جوازه
والقراءة الشيخ غير الراوي على الشيخ كقراءة الراوي عليه **قال** واما الاجازة للموجود المعين
فالاكثر على تجويزها والاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا وبعضهم ... وابان ...
... ومنعها ابو حنيفة وابو يوسف ولجميع الامة الموجودين الظاهر قبولها ...
... احمد بن حنبل ... والصحيح لنا ان الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن
وقد اذن له وايضا فانه عليه ... بكتبه مع احاد ... ما فيها كالو كتب ...
عنه كالو قرا عليه قالوا الظن ولا تجوز الحكم بالشهادة قلنا الشهادة اكد **اقول** واما
المستند الرابع الاجازة فنقول اما للموجود معين مثل ان يقول الشيخ للراوي المعين اجزت لك ان
تروي عني ما في هذا الكتاب فالاكثر على تجويز الرواية بها وانما كيفية الرواية بالاجازة فالاكثر على منع
حدثني واخبرني مطلقا لاشعاره بصريح نطق الشيخ فيقول اذنا الا انه لم يصرح به وذهب بعضهم
الى منعه مقيدا ايضا ولما ثبت صحة الرواية باتفاق المجوزين كان الانباء يطلق على ...
العرف ومنع ابو حنيفة وابو يوسف الرواية بالاجازة واما الاجازة لجميع الموجودين مثل ان يقول
اجزت لجميع الامة الموجودين ان يرووا عني كذا فالظاهر انه يقبل لانها مثل الاجازة لموجود معين

ادد ... جعلنا فيما كان لجماعة الموجودين اولى بان يختلف فيها والدليل على جواز الرواية بالاجازة ان
الظاهر ان الراوي من اهل العدل لا يروي الا بعد العلم او الظن بصحة ما اجاز به وانه قد اذن له
الراوي في نقل الحديث فجاز الاجازة ويجوز الرواية وايضا الرسول عليه السلام بعث كتبه مع احاد الصحابة
الى الملوك والبلاد واوجب المبعوث اليهم قبولها وان لم يحملها المبعوثون ما فيها فلولم يجز الرواية
بالاجازة لما جاز وقيل فيه لان الظن الحاصل في الاجازة اقوى من الظن الحاصل في الكتاب قال الخصم
لا يجوز الرواية بمجرد الاجازة لان الاجازة لا يكون اخبارا بالحديث فلو قال الراوي اخبرني وحدثني
لكان كذبا لانه لم يحدثه اجاب المصنف بان الاجازة وان لم يكن صريح الاخبار بالحديث فلو كان كذبا لكان
اخبرني وحدثني ... [illegible] ... الاخبار بحديث
الاخبار بعضا لقراءة الراوي على الشيخ فانه وان لم يكن اخبارا بالحديث صريحا لكنه اخبار به
منا وقال الخصم ايضا الرواية بمجرد الاجازة ظني ولا يجوز الحكم بالشهادة فانها لا يجوز بها اذا
كان ظنا والجامع بينهما كون كل منهما يوجب الحكم الشرعي اجاب بالفرق فان الشهادة اكد من الرواية
ولهذا اشترط العدد في الشهادة دون الرواية **قال** مسالة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى
للعارف وقيل بان يكون المعنى ... وعن ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء وحمل
على المبالغة في الاولى لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة شائعة
ذائعة ولم ينكر احد وايضا ما روي عن ابن مسعود وغيره انه قال صلى الله عليه وسلم او نحوه ولم ينكر وايضا
الاجماع على تفسيره بالعجمية فالعربية اولى وايضا فان المقصود المعنى قطعا وهو حاصل **اقول**
لا فرع من بيان الاسباب الموجبة لقبول الخبر شرع في الاسباب المانعة من القبول والنقل بالمعنى مانع
من القبول عند بعض فذهب الشافعي وابو حنيفة واحمد وعامة اهل الاصول الى جواز نقل الحديث بالمعنى مطلقا
سواء كان بلفظ مرادف او بغيره للعارف بمعناه وقيل يجوز نقله بالمعنى اذا كان بلفظ مرادف للفظ
الحديث دون غيره كابدال القعود بالجلوس ... ونقل عن ابن سيرين منع نقل الحديث بالمعنى
مطلقا ونقل عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في ... ذلك بالله وتالله
وحملوا النقل ... على المبالغة في الاولوية لا في وجوب ... النقل بالمعنى عند ... بالشرط المذكور
وذكر المصنف على المذهب الاول وجوها اربعة الاول انا نعلم قطعا ان الصحابة نقلوا عن الرسول
عليه السلام احاديث في وقائع متحدة ... شائعة ذائعة بينهم ولم ينكر عليهم احد من الصحابة فلو لم يجز النقل بالمعنى
لانكروا على ذلك فلما لم ينكروا علم انهم اجمعوا على النقل بالمعنى الثاني ما روي عن ابن مسعود وغيره
من الصحابة انه قال قال كذا او نحوه ووجه التمسك به انه ردد الرواية بين العبارتين ولم ينكر عليه احد
من الصحابة وقبلوا روايته فلو لم يجز نقل الحديث بالمعنى ... في لفظ الرسول عليه السلام في نقل
الحديث بلفظ الرسول ... والثالث اجمعوا على جواز تفسير الحديث بالعجمية فجواز تفسيره
بالعربية اولى ... الحديث ... والخامس ... جواز تفسير الحديث بالعجمية

نحو اذا فسّره بالمكية [illegible] العربية اقرب الى العربية الرابع انا نعلم قطعا ان الالفاظ غير مقصودة
بل المقصود المعنى [illegible] فلا اثر لاختلاف اللفظ **قال** [illegible]
[illegible] قلنا [illegible] لانه الاولى ولم يبحث [illegible] ان الاخلال لاختلاف العبارة في المعاني [illegible]
[illegible] وقلنا الاختلال [illegible] الكلام [illegible] سواء **اقول**
ذكر الخصم دليلين احدهما انه قال عليه السلام نضّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها فانه يدل
على وجوب نقل الحديث بلفظ الرسول لان اداء مقالته كما سمعها انما يكون اذا نقل بلفظه اجاب بانا
لا نسلم انه يدل على وجوب نقل الحديث بلفظه بل دعا لمن نقل بلفظه وذلك [illegible] الناقل
بلفظه لا يدل على الوجوب بل غايته [illegible] الاولوية الثاني جواز نقل الحديث بالمعنى يؤدي
الى الاخلال بالمعنى المقصود لاختلاف العلماء في درك المعاني المقصودة وتفاوتهم في فهمها
من الالفاظ فيجوز ان يغفل الناقل عن درك بعض دقايقها وينقل بلفظ آخر لا يدل على تلك
الدقايق فلو تعدد ذلك [illegible] تختلف المعاني المقصودة بالكلية اجاب بان الكلام
انما كان في النقل للحديث بالمعنى سواء من غير زيادة ونقصان فلا يلزم الاخلال **قال**
مسئلة اذا كذب الاصل الفرع سقط ذلك الحديث ولا يقدح في عدالتهما فان قال لا
ادري فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان لنا عدل [illegible] كالموت والجنون
اقول اذا كذب الاصل الفرع جزما سقط ما رواه الفرع عنه عن درجة الاعتبار والقبول
لانه يلزم كذب واحد من الاصل والفرع لا على التعيين لانه ان صدق الاصل في التكذيب يلزم
كذب ما رواه الفرع عنه وان كذب الاصل [illegible] يلزم عدم ثبوت ما رواه الفرع
عنه ولا يقدح [illegible] في عدالة الاصل والفرع لان عدالة كل واحد منهما على
التعيين متيقن [illegible] مشكوك فالمشكوك لا يقدح في المتيقن وان لم يكذب الاصل الفرع
جزما بل قال لا ادري صحة ما قال الفرع ففي وجوب العمل به خلاف والاكثر على انه يعمل به
خلافا لبعض الحنفية [illegible] ولاحمد بن حنبل روايتان احدهما انه يعمل به والاخرى انه لا يعمل
به والدليل على مذهب ان الموجب للعمل به موجود والمانع مفقود فيجب العمل [illegible]
من المانع اما وجود الموجب فلان الراوي عدل [illegible] توجب العمل به واما انتفاء المانع فلعدم
تكذيب الاصل اياه وقول الاصل لا ادري لم يكن مانعا لعدم دلالته على التكذيب **قال**
واستدل ان سهيل بن صالح روى عن ربيعة [illegible] ثم قال
[illegible] لا ادري وكان يقول حدثني ربيعة عني [illegible] **اقول** احتج المانعون
للعمل به بوجهين احدهما [illegible] الشهادة [illegible] الحاكم [illegible]
[illegible] العمل برواية الفرع مع نسيان الاصل
[illegible] العمل بشهادة الفرع مع نسيان الاصل والثاني [illegible] اجاب بالفرق فان الشهادة اضيق

[illegible]

وكان من الرواية [illegible] قبول رواية الفرع مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بشهادة شا
هدين اذا شهدا بحكمه ولم يتذكر الحاكم والثاني [illegible] المصنف [illegible] فانه
على الحاكم [illegible] بشهادتهما على حكمه مثل مالك واحمد وابي يوسف [illegible]
[illegible] ان يحكم بالشهادة المذكورة [illegible] الملازمة
للفرق المذكور **قال** مسئلة اذا انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد فان كان غيره قد
[illegible] من مثلهم عادة لم تقبل والا فالجمهور تقبل وعن احمد روايتان لنا عدل جازم
[illegible]
[illegible]
[illegible] **اقول** اذا روى جماعة
من العدول حديثا وانفرد عدل واحد منهم برواية زيادة على ذلك الحديث فلا يخلو اما ان يكون تلك
الزيادة منافية للمزيد عليها او [illegible] ثلاثة اقسام [illegible] والثاني
[illegible] في اربعين شاة شاة [illegible] الرسول [illegible] كلامه الى
هذا اللفظ ولم يزد [illegible] واما الثالث [illegible] انه عليه السلام دخل البيت وانفرد واحد
منهم بزيادة [illegible] وصلى فلا يخلو اما ان يكون مجلس النقل واحدا او متعددا او مجهولا [illegible] فان
كان المجلس واحدا فلا يخلو اما ان يكون [illegible] من الرواة [illegible] تلك الزيادة
عادة اولا فان كان الاول لم يقبل الزيادة التي انفرد بها الراوي بالاتفاق وان كان الثاني فالجمهور
على انه يقبل [illegible] عن احمد روايتان احدهما انه يقبل والاخرى انه لا يقبل واحتج المصنف على
مذهب الجمهور بان المقتضي للقبول متحقق والمانع مفقود فوجب ثبوته [illegible] السالم عن المعارض
وعن المانع اما وجود المقتضي فهو اخبار العدل الجازم بما يخبره واما انتفاء المانع فلان ما رواه
الآخرون لا يكون منافيا لتلك الزيادة ولم ينف تلك الزيادة واحتج الخصم بان قول المنفرد [illegible]
الوهم فيما رواه من الزيادة [illegible] لم يسمع [illegible] من [illegible] الرسول [illegible]
منه لانه لو كانت الزيادة من كلام الرسول [illegible] واجاب بان سهو الانسان بانه
سمع ولم يسمع [illegible] فانه اكثر [illegible] واحتمال الوهم [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible] وان تعدد مجلس النقل يقبل الزيادة بالاتفاق لاحتمال ذكر الرسول
تلك الزيادة في احد المجلسين دون الآخر وان جهل تعدد المجلس ووحدته [illegible]
المجلس واما اذا روت الزيادة مرة [illegible] في الخلاف
والمراد باتحاد المجلس [illegible]
[illegible]
[illegible]

اذ رفع بان لا يتبع عن الصحابي ورفعه الى الرسول ووقفه الواقفون بان يقطعوه عن الصحابي او يرسل
بان لا يخل بذلك لاحتمال الرواة في الذهن وقطع الباقون بان يجزم بحذف الصحيح حمل الزيادة لان عند الكامل
يحمل الى المسند والرافع والواصل رواية الزيادة بالنسبة الى المرسل والواقف والقاطع مسئلة
حذف بعض الخبر عند الاكثر الا في الغاية او الاستثناء ونحو حتى تزهى والا سواء بسواء فانه يمتنع
اذ الحذف بعض الخبر فلا يجوز اما ان يكون الحذف متعلقا بالحكم الذي يتضمنه الباقي اولا والثاني يجوز
للمنفرد عند الاكثر مثاله قوله عليه السلام حتى ما يحل مسيئا وان يحذف بعض الباقي بحكم الباقي
والاول وهو ان يكون الحذف مخلا بحكم الباقي فلا يجوز لحذف البعض منه بالاتفاق نحو فانها يتقوى لظن
انه يحو الثمرة حتى تزهى فانه لو حذف من الغاية وهي قوله حتى تزهى لاختل حكم الباقي لانه يلزم منه
النهي من بيع الثمار مطلقا وهو باطل او حذف الاستثناء في قوله عليه لا تبيعوا البر بالبر الا سواء بسواء
فانه لو حذف منه الاستثناء حكم الباقي لانه يلزم منه منع بيع البر بالبر مطلقا وهو باطل

مسئلة خبر الواحد فيما يعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر وابي هريرة في غسل اليدين ورفع
اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة وفي نحو الفصد
والحجامة وقبول القياس فيها ضعف قالوا العادة تقضي بنقله متواترا او نقله وتواتر البيع والنكاح
والطلاق والعتق اتفاق او كان مكلفا بتاعنه اذا وقع خبر الواحد فيما يعم به البلوى
اي فيما يحتاج اليه عموم الناس من غير ان يكون مخصوصا بواحد دون اخر كخبر ابن مسعود في انتقاض
الوضوء بمس الذكر وخبر ابي هريرة في غسل اليدين قبل ان يدخلهما في الاناء بعد القيام وخبره ايضا
في رفع اليدين عند الركوع فهو مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية حجة الاكثر ان الامة اجمعوا
على قبول خبر الواحد في تفاصيل الصلوة اي اركانها وشرائطها لانها وان كانت متواترة في الجملة
الا انها لم تتواتر تفاصيلها وتفاصيلها ولذلك اختلف فيها العلماء وهي مما يعم به البلوى وايضا
اجمعوا على قبول خبر الواحد في الفصد والحجامة وما يجري مجراهما من الاشياء التي يعم به البلوى وايضا
جاز قبول القياس فيما يعم به البلوى والقياس اضعف من خبر الواحد ولذلك تقدم خبر الواحد
على القياس عند البعض فاذا كان الضعيف مقبولا فيما يعم به البلوى فالاقوى اولى قالوا تواتر البيع والنكاح والطلاق
والعتق واذا لم يتواتر دل على عدم صدقه اجاب بانا نمنع التواتر اي لا نسلم ان العادة تقضي
بتواتر ما يعم به البلوى فانه يجوز ان يكتفي في ثبوته بما يفيد الظن وتواتر مسئلة البيع والنكاح والطلاق
والعتاق انما وقع بطريق الاتفاق او لان الرسول عليه كلف باشاعتها الا ان عموم البلوى اقتضى
تواترها مسئلة خبر الواحد في الحد مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا
ادرءوا الحدود بالشبهات والاحتمال شبهة قلنا لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب
خبر الواحد في حق الحدود كحد الزنا والسرقة والقذف مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم
من الدليل الدال على كون الخبر الواحد حجة فانه يدل على حجيته مطلقا من غير تخصيص ببعض الصور

وقد احتج الخصم بان خبر الواحد لا يفيد الا الظن والظن يبقى معه احتمال النقيض واحتمال النقيض
شبهة وهي تدفع الحد بالشبهة لقوله عليه ادرءوا الحدود بالشبهات واذا كان كذلك فلا يجوز ان يحد
بكون خبر الواحد موجبا له اجاب بانا لا نسلم ان احتمال النقيض شبهة يندفع بها الحدود والا لكان
الحد يندفع مع شهادة الشهود الاربعة وبظاهر الكتاب لان كل واحد منهما يكون معه احتمال النقيض لانه
لا يفيد الا الظن مسئلة اذا حمل الصحابي ما رواه على احد محمليه فالظاهر
حمله عليه لقرينة وان حمله على غير ظاهره فالاكثر على الظهور وفيه قال الشافعي كيف اترك الحديث
بقول من لو عاصرته لحججته فلو كان نصا وتعين نسخه وفي العمل نظر وان عمل بخلافه
رأي الائمة فالخبر الخبر الا الاجماع المدينة الخبر المحمول من ان يكون مجملا او ظاهرا او نصا
فان كان مجملا وحمل الصحابي الذي رواه على احد محمليه فالظاهر ان الراوي انما حمله عليه لقرينة
مختصة وانما قال فالظاهر لانه يجوز ان يكون حمله عليه باجتهاده فيجوز للمجتهد ان يخالفه بالاجتهاد
وان كان الخبر ظاهرا وحمله الراوي على غير الظاهر فالاكثر على انه يحمل على الظاهر ولا يحمل على
ما حمله الراوي عليه من التاويل وفي مثل هذا قال الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته
لحججته ومن قال انه يحمل على ما حمله الراوي عليه احتج بانه لولم يجد الراوي دليلا راجحا في نفس
الامر وان كان الخبر نصا ~~في نفس الامر~~ وان كان الخبر نصا وحمل الراوي على خلافه فتعين ان يكون
ذلك النص منسوخا عند الراوي والا لما حمل الراوي على خلافه وفي جواز العمل بهذا النص نظر لان
النص اقرب من الظاهر لا يكون متروكا عند الاكثر اذا ترك الراوي العمل به فالنص اولى
ان لا يترك فان قيل لا نسلم ان النص اولى بان لا يترك وذلك لان النص دلالته قطعية لا يحتمل
غير معناه فلا يكون ترك الراوي اياه للاجتهاد بل لانه راجح بخلاف الظاهر فانه لما احتمل
غير معناه جاز ان يكون تركه لاجل اجتهاده اجيب بان الحمل والنص اولى لان المتفق به متحقق
بخلاف عمل الراوي فانه يجوز ان يكون مخالفته النص لاجل ظنه الراوي ناسخا وليس كذلك في
نفس الامر فاذا عمل اكثر الائمة بخلاف خبر الواحد فالعمل بخبر الواحد لا بعمل اكثر الائمة لاحتمال
ان يكون الاكثر ناسخا وليس الامر كذلك في نفس الامر واذا عمل اكثر الامة بخلاف حكم الواحد فالعمل
بخبر الواحد لا بعمل اكثر الائمة الا غلبت ان قول الاكثر لا يكون حجة فضلا عن ان يكون راجحا على خبر
الواحد الا اذا كان عمل الاكثر عمل اهل المدينة فانه يتعين العمل بعمل اهل المدينة لاجماع عند المصنف
والاجماع مقدم على خبر الواحد الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه
مقدم وقيل العكس ابو الحسين ان كانت العلة بنص قطعي فالقياس وان كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد
والخبر وان كانت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان وجودها
ظنيا فالوقف وراه فالخبر خبر الواحد اذا كان مخالفا للقياس فلا يخلو من ان يمكن
الجمع بينهما من وجه او لا يمكن فان كان الثاني فالاكثر على ان الخبر مقدم على القياس مطلقا واليه
اشار بقوله على ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس اي تقدم القياس مطلقا

وقال ابو الحسين ان كانت العلة منصوصة بنص قطعي فالقياس مقدم وان لم تكن العلة منصوصة بنص
قطعي فان كان الاصل مقطوعا به اي ثبت الحكم في الاصل بدليل قطعي فيتكلم احدهما على الآخر [illegible]
بالاجتهاد والترجيح واختار المصنف التفصيل بان قال ان كانت العلة ثابتة بنص راجح على الخبر
سواء كان ذلك النص قطعيا او ظنيا ووجودها اي وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم
وان كان وجود العلة في الفرع ظنيا فالتوقف والا اي وان لم تكن العلة ثابتة بنص راجح على الخبر
فالخبر مقدم لنا ترك القياس في الجنين وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وفي
[illegible] الاصابع باعتبار منافعها بقوله في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من الدية وغير ذلك وشاع
وذاع ولم ينكر احد واما مخالفة ابن عباس خبر ابي هريرة توضؤوا مما مسته النار فاستبعاد لظهور [illegible]
[illegible] اذا استيقظ [illegible] الاثبت [illegible] وايضا اخر معاذ العمل بالقياس [illegible]
وايضا او قدم الاضعف والثانية [illegible] الحي يجتهد فيه في العدالة والدلالة والقياس في [illegible]
[illegible] وتعليله ووصف التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيها [illegible] ايضا ان كان الاصل
خبرا لاحتج المصنف على تقدم الخبر على القياس اذا لم تكن العلة ثابتة بنص راجح
بثلثة وجوه احدها الاجماع ووجه التمسك به انه نقل عنهم ترك العمل بالقياس والعمل بالخبر
وذلك لانه ترك العمل بالقياس في الجنين بحديث حمل بن مالك كنت بين جاريتين فضربت احداهما الاخرى
[illegible] فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغرة فقال عمر رضي الله عنه لولا هذا لقضينا برأينا وايضا
ترك عمر رضي الله عنه العمل بالقياس واخذ بالخبر في دية الاصبع فانه قضى اولا في دية الاصابع على قدر
منافعها حتى روي له عن الصحابة ان في كل اصبع عشرا من الابل فرجع الى ذلك واتفق رأيه
على ان زوجة المقتول لا ترث من دية زوجها فلما نقل عن الرسول عليه السلام توريث الزوجة من دية
زوجها ترك الاجتهاد واخذ بالخبر وغير ذلك من الوقائع وقد شاع ذلك بين الصحابة ولم ينكر
عليه احد فيكون اجماعا على تقديم الخبر على القياس [illegible] واما مخالفة ابن عباس [illegible] على [illegible]
[illegible] انه لا يقال لا نسلم انه لم ينكر عليه احد من الصحابة تقديم الخبر على القياس وذلك لان ابن عباس
قدم القياس على الخبر فانه خالف خبر ابي هريرة توضؤوا مما مسته النار فقال الست نتوضأ بالحميم
فكيف نتوضأ مما نتوضأ منه وايضا خالف ابن عباس ومات خبر ابي هريرة اذا استيقظ احدكم
من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فقال فما نصنع بالمهراس اجاب بانا لا نسلم ان انكار
ابن عباس في الحديث الاول لترجيح القياس على الخبر بل انكاره لاستبعاده الحديث الدال على
الامر على خلافه [illegible] ابن عباس [illegible] ولذلك قال كيف نصنع بالمهراس وهو
الحجر العظيم الذي يصب فيه الماء [illegible] الوجه الثاني انه عليه السلام بعث معاذا الى اليمن
سأل الرسول عليه السلام بم تقضي يا معاذ فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بالسنة قال فان لم تجد فيهما قال
اجتهد برأيي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه الله ورسوله فجعل معاذ
العمل بالقياس مشروطا بفقد السنة لعموم ان تكون متواترا او احادا فاقره الرسول عليه
السلام

وتعقيبه عن ذلك فلولم يكن الخبر مقدما على القياس لما اقره الرسول ولم يجد على ذلك الوجه الثالث لو قدم القياس على
الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى والتالي باطل بالاتفاق والى ذلك اشار بقوله والثانية اجماع بيان الملازمة ان الخبر
يتوقف على مقدمات اقل مما يتوقف على مقدمات اقل فاكان احتمال الخطأ فيه اقل فيكون اقوى وانما قلنا
ان الخبر يتوقف على مقدمات اقل لان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالته على ما هو المراد
والقياس يجتهد فيه في ستة امور الاول ثبوت الحكم في الاصل الثاني تعليل حكم الاصل الثالث الوصف الصالح
للتعليل الرابع وجود ذلك الوصف في الفرع الخامس عدم المعارض في الاصل السادس عدمه في الفرع هذا
اذا لم يكن الاصل ثابتا بالخبر اما اذا كان الاصل ثابتا بالخبر احتاج القياس ايضا الى الامرين العدالة و
الدلالة **قال** قالوا الخبر يحتمل الكذب والكفر والفسق والخطأ والتجوز والنسخ واجيب بانه بعيد
وايضا يتطرق اذا كان الاصل خبرا **اقول** احتج القائلون بتقديم القياس على الخبر بان القياس
اقوى من الخبر فيلزم ان يقدم اما الثانية فظاهر واما الاولى فلان الخبر يحتمل الكذب لان الراوي ليس
بمعصوم عن الكذب ويحتمل كفر احد الرواة وفسقه وايضا يحتمل الخطأ والتجوز ودخول احد الرواة [illegible]
يحتمل ايضا التجوز والنسخ بخلاف القياس فانه لا يحتمل شيئا منها فيكون القياس اقوى اجاب بان
هذه الاحتمالات بعيدة مع ظهور عدالة الراوي وبصاعده الاحتمالات كما يتطرق الى القياس اذا كان
الاصل خبرا **قال** وانما تقدم ما تقدم فلانه يرجع الى تعارض نصين فالراجح **اقول** هذا
اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال الادلة التي ذكرتم اقتضت تقديم الخبر على القياس مطلقا
فلم تقدم القياس على الخبر فيما اذا كانت العلة منصوصة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع
قطعيا تقرير الجواب ان يقال ان حاصل التعارض في هذه الصورة يرجع الى تعارض الخبرين الدال
احدهما على العلة والاخر على الحكم لان العلة موجودة في الفرع قطعا فيجب العمل بالخبر الراجح وهو الدال
على العلة اذ التقدير انه راجح على الخبر الدال على الحكم **قال** والوقف تعارض الترجيحين **اقول**
اي ان كانت العلة في القياس منصوصة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع ظنيا فان كل واحد من القياس
والخبر راجح من وجه ومرجوح من وجه لان القياس من حيث ان نص العلة راجح على الخبر اقتضى الرجحان
ومن حيث ان وجود العلة في الفرع ليس بقطعي يقتضي المرجوحية لانه يتطرق الى القياس ضعف من هذه
الجهة لم يتطرق الى الخبر والخبر راجح من حيث ان مقدماته اقل من مقدمات القياس ومرجوح بالنسبة
الى النص الدال على العلة واذا ترجح كل واحد منهما من وجه دون وجه صارا متساويين فوجب الوقف
قال وان كان احدهما اعم مطلقا خص بالاخص لما سبق **اقول** هذا هو الشق الاول من الترديد
وهو انه يمكن الجمع بين القياس والخبر بوجه ما وذلك انما يكون اذا كان احدهما اعم والاخر اخص وطريق
الجمع بينهما تخصيص العام سواء كان العام قياسا او خبرا وسبق بيان ذلك في التخصيص **قال** [illegible]
المرسل [illegible] الصحابة [illegible] [illegible]

او صحابي او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن عدل فانه يقبل ورابعها ان كان من ائمة النقل قبل والا فلا
وهو المختار **اقول** الخبر المرسل هو قول العدل غير الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر الواسطة وقد
اختلفوا في قبوله على اربعة مذاهب احدها قبوله مطلقا وهو مذهب ابي حنيفة ومالك واحمد بن حنبل في احدى
الروايتين وجمهور المعتزلة وثانيها عدم قبوله مطلقا وثالثها انه يقبل ان اسند ذلك المرسل غير الراوي او ارسله
ذلك المرسل غيره ولكن بشرط ان يكون شيوخ المرسل الثاني غير شيوخ المرسل الاول او عضد ذلك المرسل
قول صحابي او قول اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن عدل وان لم يتحقق واحد من هذه الامور لم يقبل
وهو مذهب الشافعي ورابعها ان المرسل ان كان من ائمة النقل كسعيد بن المسيب قبل ذلك المرسل والا فلا
وهو مذهب عيسى بن ابان وهو المختار عند المصنف **قال** لنا ان ارسال الائمة من التابعين كان
مشهورا مقبولا ولم ينكره احد كابن المسيب والشعبي والنخعي والحسن وغيرهم فان قيل يلزم ان يكون الاستدلال
لا يقدح وايضا لو لم يكن عدلا عنده لكان ملبسا في الحديث **اقول** احتج المصنف على المذهب
المختار عنده بوجهين احدهما ان ارسال ائمة النقل من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد
كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي وغيرهم من التابعين فكان اجماعا على قبول مرسل
ائمة النقل فان قيل لو كان ما ذكرتم اجماعا لكان المخالف الذي لم يقبل المرسل معتقدا خارقا
للاجماع اجاب بان الموجب للقدح خرق الاجماع القطعي لا الاجماع الاستدلالي والظني فلا يقدح
[illegible] الثاني انه لو لم يقبل المرسل لكان يكون الاصل غير عدل عند المرسل والثاني باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان الثاني فلانه لو كان الاصل غير عدل عند المرسل وقد روى عنه لكان
ملبسا في الحديث [illegible] وهو يوجب القدح في عدالة الراوي ولقائل ان يقول على الاول لا نسلم
ان عدم الانكار على قبول مراسيل هؤلاء المذكورين لاجل انهم من ائمة النقل بل لانهم لا يروون الا عن
العدل كما قال [illegible] **قال**
[illegible] قالوا لو قبل لقبل مع الشك [illegible] في الاعصار [illegible] قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قلنا
[illegible] وان كان من ائمة النقل [illegible] قالوا لا يكون الا اسنادا [illegible]
في ائمة النقل [illegible] **اقول** احتج القائل بعدم قبول المرسل مطلقا بوجوه الاول
لو كان المرسل مقبولا لقبل الخبر مع الشك في عدالة الراوي والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان المرسل
لم يذكر الاصل فلو قبل عنه لجاز ان لا يكون عدلا [illegible] العدالة اجاب بان المرسل اذا كان من ائمة
النقل لا يروي الا عن عدل [illegible] الثاني لو كان المرسل مقبولا لقبل في عصرنا
والتالي باطل بيان الملازمة ان علة قبول المرسل [illegible] وظهور عدالة الاصل [illegible]
[illegible] في عصرنا لانه بعينه يكون موجودا في المرسلين في عصرنا
فيجب قبول المرسل في عصرنا اجاب بالمنع [illegible] المنع [illegible]
المرسل في عصرنا [illegible] فلا نسلم [illegible] ائمة النقل [illegible] في عصرنا

ابدا لان ائمة النقل [illegible] بالشيوخ فلا يكون الا عن عدل الثالث لو كان المرسل مقبولا لم يكن لذكر
الاسناد معنى لانه يقبل بدون ذكر الاسناد فلا فائدة في ذكره اجاب بمنع الملازمة فان فائدة الاسناد
[illegible] في غير ائمة النقل ظاهر وفي ائمة النقل معرفة تفاوت درجاتهم ورفع الخلاف الواقع في المرسل
قال القابل مطلقا تمسكوا بمراسيل التابعين وبانه [illegible] قالوا ارساله [illegible] تعديل له
تعديل [illegible] ان الجاهل يرسل ولا يدري من رواه **اقول** القايلون بقبول المرسل مطلقا تمسكوا
بوجهين احدهما قبول مراسيل التابعين وتقريره كما مر اجاب بان قبول مراسيل التابعين [illegible]
[illegible] المرسل على التعميم [illegible] التابعين [illegible] يوجب قبوله [illegible] الثاني ارسال
العدل يدل على تعديل الاصل فاذا كان كذلك [illegible] تعديل الاصل يكون مقبولا اجاب بانا لا نسلم
ان ارساله يدل على تعديل الاصل لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري من رواه فضلا عن عدالته
قال [illegible] ان [illegible] ان اسنده العدل بالسند وهو وارد وان لم يسنده [illegible]
[illegible] وارد فان الظن قد يحصل او يقوى بالانضمام **اقول** الحنفية [illegible] على الشافعي
في قوله المرسل يقبل بالشرط المذكور وتوجيه المواخذة ان يقال لا معنى لقول الشافعي انه يقبل
اذا كان مسندا او يقبل اذا انضم شرط آخر من الشرائط المعتبرة عنده اما الاول فلانه حينئذ يكون
العمل بالمسند لا بالمرسل واعترف المصنف بوروده واما الثاني فلانه حينئذ يكون انضمام غير مقبول
الى مثله فلا يكون مقبولا ومنع المصنف وروده فانه [illegible] لا يحصل الظن بواحد منهما ويحصل بانضمام
احدهما الى الآخر او يحصل الظن الضعيف بواحد منهما ويقوى بانضمام احدهما الى الآخر ولقائل
ان [illegible] فان المرسل قد يتقوى بالمسند [illegible] ذلك القبول والمسند ايضا قد
يتقوى بالمرسل فيرجح على مسند آخر يعارضه **قال** والمنقطع ان يكون بينهما رجل وفيه نظر
والموقوف ان يكون قول صحابي او من دونه **اقول** الخبر المنقطع ان يكون بين الراويين رجل
لم يذكر ولم يعرف فحاله كما يروي عن شيخ شيخه ولم يذكر شيخه وفي قبول المنقطع نظر فان لقائل
ان يقول الراوي المتوسط مجهول الحال فلا يكون روايته مقبولة والخبر الموقوف هو ان يكون الراوي
قد وقفه على غير الرسول [illegible] روايته الى قول صحابي او من دونه **قال** الامر [illegible]
حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل متواطئ لنا [illegible] الى الفهم
ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كحيوان في انسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالفهم
معورض بان المجاز خلاف الاصل فيخل بالفهم وقد تقدم مثله **اقول** لما فرغ من بحث الخبر
شرع في الامر فذكر اولا ما يتعلق بلفظ الامر حقيقة في القول المخصوص واطلاقه على الفعل مجاز
وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل متواطئ اي للقدر المشترك بين القول والفعل
والمختار المصنف المذهب الاول وهو كونه حقيقة في القول مجازا في الفعل واحتج بابطال الاشتراك
والتواطئ بانه يتبادر القول الى الفهم عند اطلاق الامر ولو كان لفظ الامر مشتركا او متواطئا لم يسبق

في ان الفهم عند اطلاقه انما اذا كان جنسا ما فلتبادر [illegible] حتى تبين احدهما الى الفهم
دون الاخص [illegible] ولم يعرفها المصنف له [illegible] واما اذا كان متواطيا [illegible] حتى يكون النوع
اخص من مدلوله ولم يفهم الاخص من الاعم [illegible] حيوان في انسان فانه لا يفهم منه الانسان واستدل له
في المذهب المختار بان الامر لو كان حقيقة في الفعل لزم الاشتراك ضرورة كونه حقيقة في القول ايضا
والاشتراك على خلاف الاصل لانه مخل بالتفاهم وعورض بانه لو لم يكن حقيقة في الفعل لزم المجاز والمجاز
خلاف الاصل لانه مخل بالتفاهم وقد تقدم التعارض الواقع بين المجاز والاشتراك وان المجاز اولى منه
قال التواطؤ مشترك في [illegible] يحمل اللفظ له [illegible] بان [illegible] فيهما ايضا
مثل [illegible] الاعم [illegible] وايضا [illegible] **اقول** [illegible] القايل بالتواطؤ
ان القول والفعل مشتركان في معنى عام فيجعل لفظ الامر لذلك المعنى العام الشامل لهما دفعا للمحذور
الاشتراك والمجاز اللازم احدهما على تقدير كونه حقيقة فيهما والاخر على تقدير كونه حقيقة في احدهما
واجاب بتلك الاولى ان هذا الاستدلال يؤدي الى دفع الاشتراك والمجاز في جميع المواضع اذ ما من
معنيين الا وبينهما امر عام يمكن جعل اللفظ له فلا بد ان يخص هذا الاستدلال بالمواضع التي يوجد
فيها ما يدل على وجود الاشتراك او المجاز [illegible] الاشتراك [illegible] انه
لم يوجد في هذا الموضع ما يدل [illegible] سبق القول الى الفهم يدل على كونه حقيقة في القول
مجازا في الفعل الثاني انه يؤدي الى [illegible] الاعم لا حقيقة [illegible] القول
[illegible] الى مدلول لفظ الامر [illegible] لفظ الامر [illegible] القول لكن العام لا دلالة له
على الخاص اصلا الثالث ان القول بالتواطؤ قول حادث لم يقل به احد من الايمة **قال**
[illegible] قال القاضي والامام القول المقتضي طاعة المامور
بفعل المامور به ورد بان المامور [illegible] الاسم [illegible] الدور [illegible]
اقول من الفعل وقيل [illegible] الثواب [illegible] بالصدق او الكذب والامر بانما
ثم ذكر ان الامر يطلق على القول المخصوص حقيقة والقول كما يطلق على اللفظي يطلق على الكلام النفسي
وهو ايضا اقتضاء طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء فقوله اقتضاء فعل يشمل الامر والنهي والالتماس والدعاء
وقوله غير كف يخرج عنه النهي لان النهي [illegible] على جهة الاستعلاء يخرج الدعاء والالتماس
وقال القاضي وامام الحرمين في حد الامر انه القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به ورد هذا التعريف
بانه يشتمل المامور والطاعة والمامور مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر والطاعة
موافقة الامر فيتوقف معرفتها ايضا على معرفة الامر فيلزم الدور فيهما ان في المامور والطاعة وقيل
في حد الامر انه خبر عن الثواب على الفعل وقيل الخبر عن استحقاق الثواب ورد هذا بان الخبر يستلزم
الصدق او الكذب والامر يابا هما ضرورة عدم احتماله لهما فيمتنع جعله خبرا **قال** المعتزلة [illegible]
كلام النفس قالوا قول القايل لمن دونه افعل ونحوه ورد التهديد ونحوه والمبلغ والحاكي والادنى [illegible]

ابتداء يجوز [illegible] قالوا صيغة افعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته على الامر والامتثال واحترز عن النايم ونحوه
عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وفيه ما فيه لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر
وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل وقال قوم الامر ارادة الفعل ورد بان السلطان لو انكر متوعدا
[illegible] على ضرب سيد لعبده فادعى مخالفة وطلب تمهيد عذره لمشاهدة فانه يامر وهو يريد ان العاقل
لا يريد هلاك نفسه [illegible] مثل على المطلب لان العاقل لا يريد هلاك نفسه وهو لازم والاولى لو كان ارادة لوقعت
المامورات كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال حدوثه فاذا لم يوجد لم تخصص **اقول** المعتزلة لما انكروا
الكلام النفسي لم يمكنهم تعريف الامر بالاقتضاء بل عرفوه باللفظ او بالارادة ومن التعريفات ما قاله البلخي واكثر
المعتزلة وهو ان الامر هو قول القايل لمن دونه افعل ونحوه اي ما في الدلالة على مدلوله وانما قيد بالقوم
ونحوه لتندرج تحت الصيغة امر غير العربي ويرد على طرد هذا التعريف التهديد نحو قوله تعالى اعملوا ما شئتم
والاباحة نحو قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والتكوين نحو قوله كن فيكون وغيرها مما لم يرد به الطلب فانها
قول القايل افعل لمن دونه مع انه ليس بامر وايضا يرد على طرده قول الحاكي لمن دونه من امر ويرد على
عكسه قول الادنى للاعلى افعل ونحوه اذا كان على سبيل الاستعلاء لان العلو ليس بشرط في الامر كقوله تعالى
حكاية عن فرعون ماذا تامرون وقال قوم من المعتزلة الامر صيغة افعل بتجردها عن القراين الصارفة
عن الامر الى التهديد وغيره من الاباحة والتكوين وهذا تعريف فاسد لما فيه من تعريف الامر بالامر فان
لتقطعه بعد القراين الصارفة عن الامر فيبقى صيغة افعل بمجردة وحينئذ يرد التهديد وقول الحاكي في الاول
وقال بعضهم الامر صيغة افعل بشرط ان يكون معها ارادات ثلث وجود اللفظ وارادة دلالة اللفظ على الامر
وارادة الامتثال فالقيد الاول وهو ارادة وجود اللفظ احترازا عن قول النايم والقيد الثاني اي ارادة دلالة
اللفظ على الامر احترازا عن التهديد وغيره والقيد الثالث اي ارادة الامتثال احترازا عن قول المبلغ
وفي هذا التعريف تهافت لانا قطعا ان المراد بالامر المذكور في الحد ان كان اللفظ فسد التعريف بقوله
وارادة دلالتها على الامر اذ الصيغة لم ترد دلالتها على اللفظ وان كان المراد من الامر المذكور في الحد المعنى
فسد التعريف ايضا بقوله الامر صيغة افعل لان الصيغة لفظ واللفظ لا يستقيم تفسيره بالمعنى فان قيل يجوز
ان يكون المراد بالامر الاول اللفظ وهو مفسر بالصيغة وبالامر الثاني المعنى وهو الطلب وحينئذ يستقيم
الحد لانه حينئذ يكون معناه الامر الصيغة المراد بها دلالتها على الطلب اجيب بانه حينئذ يلزم استعمال اللفظ
المشترك في التعريف من غير قرينة وهو لا يجوز ومن الشارحين من اورد هذه الشبهة على جواب المصنف
والجواب عنه وارد على التعريف شبهة اخرى وهو انه اعتبر في التعريف ارادة الامتثال والامتثال
فعل المامور به على الوجه الذي امر به ونحن [illegible] الشبهة التي اوردها على جواب المصنف فاجيبها
واردة بها شبهة وقال قوم الامر هو ارادة الفعل ورد هذا بانه غير منعكس فان الامر قد يصدق بدون
الارادة وذلك ان السلطان لو انكر ضرب السيد لعبده وتوعده باهلاك السيد فادعى السيد مخالفة العبد
او طلب السيد تمهيد عذره بمشاهدة السلطان فانه يامر العبد ولا يريد الاتيان بالمامور به لانه لو كان السيد يريد
الاتيان العبد بالمامور به كان مريدا لاهلاك نفسه لان السلطان توعد باهلاك السيد على تقدير موافقة العبد امره

عندهم

يمكن تخصيصه بحال حدوثه اي بوقت حدوثه فاذا لم يوجد الشي لم يتخصص بحال حدوثه واذا لم يتخصص
بحال حدوثه لم يتعلق الارادة به فيلزم من المقدمتين انه اذا لم يوجد الشي لم يتعلق الارادة به ويلزم
منه اذا تعلقت الارادة بالشي وجد وعلى تقدير ان يكون الارادة هي الامر يلزم ان يكون المامور به
لكونه مرادا موجودا واما بيان انتفا التالي فلان من علم الله تعالى ان يموت على كفره كما
صدر بالايمان ولم يقع الايمان منه **قال** القايلون بالنفسي والتهديد **اقول**
القايلون بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصه في اللغة ام لا فقال
الشيخ ابو الحسن الاشعري لا وقال الاخرون نعم وقال المحققون ليس الخلاف في مطلق
الصيغة فانها معلوم الوقوع لان في اللغة الفاظا مخصوصة بالامر كقولنا امر كل بكذا او اوجبت عليك
كذا انما الخلاف في ان صيغة افعل هل هي مخصوصة بالامر اولا واختلفوا في صيغة افعل على تسعة مذاهب
فالجمهور على انها حقيقة في الوجوب مجازية في غيره وقال ابو هاشم انها حقيقة في الندب مجازية في غيره
وقيل انها حقيقة في الطلب المشترك بين الوجوب والندب وقيل انها مشتركة بين الوجوب والندب
اشتراكا لفظيا وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي بالتوقف فيها ان في الاشتراك والانفراد
على معنى ان الصيغة محتملة ولا جزم بواحد منها وقيل انها مشتركة بين الثلثة الوجوب والندب
والاباحة لفظا كالمعنى وقيل انها للاذن المشترك في الثلثة اعني الوجوب والندب والاباحة
وقال الشيعة انها مشتركة بين الثلثة والتهديد **قال** لنا يفوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب
[illegible]
مدلول اللفظ ولا نقض الحمل بالقرائن وايضا ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد قوله اسجدوا وايضا
واذا قيل لهم اركعوا ذم على مخالفة امره والصادر كل المامور عاص بدليل عصيت امري وايضا فليحذر
الذين يخالفون عن امره والتهديد دليل الوجوب واعترض بان المخالفة حمل على ما يخالفه من ايجاب
وندب وهو بعيد وقد يقع ايضا مطلق قلنا بل عام وايضا يقطع بان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب
ولو بكتابة او اشارة فلم يفعل عد عاصيا **اقول** احتج المصنف على المذهب الاول بالاجماع والنص
والعرف اما الاجماع فلان الصحابة استدلوا بمطلق صيغة افعل بدون قرينة على الوجوب وشاع وذاع
هذا الاستدلال ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا على ان مطلق صيغة افعل للوجوب كالعمل بالاخبار
فانه لما اشتهر بين الصحابة العمل بها كان اجماعا وقد اعترض هذا الدليل بانه لا يفيد الا ظنا والظن لا يعتد
به في امثال هذه المسايل واجاب بانا لا نم انه لا يفيد الا ظنا بل يفيد القطع لان الاجماع قطعي ولين سلم
انه لا يفيد الا ظنا لكن لا نم ان الظن لا يكفي في مدلولات الالفاظ بل يكفي في مدلول اللفظ ظهور كونه مدلوله
والا لتعذر العمل باكثر الظواهر من الايات والاخبار واما الكتاب فمنه قوله تع لابليس ما منعك ان لا
تسجد اذ امرتك والمراد بقوله اذ امرتك ما خاطب به الملئكة وهو قوله تع اسجدوا ووجه التمسك بالاية انه
تع لما امر الملئكة وابليس بالسجود لادم وترك ابليس المامور به ذمه على ترك المامور وليس المراد

من قوله ما منعك الاستفهام بالاتفاق فيكون للذم فيلزم ان يكون الامر للوجوب والا لما ذمه على ترك
السجود ومنه قوله تع واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفة امره التي هي ترك الركوع فلو لم يكن الامر
... تع افعصيت امري والعاصي يستحق النار لقوله تع
... والا لما كان تاركه مستحقا النار ومنه قوله تع فليحذر
... الاية هدد على مخالفة الامر فيكون الامر للوجوب
... بان المخالفة لا يحمل على ترك المامور به
... على خلاف ما هو عليه بان كان الوجوب فيفعل
... وجوبا او ندبا وحينئذ لا يحمل المخالفة على ترك
... وجود الزاجر وحينئذ واعترض ايضا بانا لا نسلم
... امره مطلق لكونه مفردا والمطلق لا يفيد العموم
... حذر على مخالفة الامر التي هي الوصف المناسب
... واما العرف فلانا نقطع ان السيد اذا قال لعبده
... فلم يفعل العبد عد عاصيا فلو لم يكن الامر للوجوب
... ان الاشتراك خلاف الاصل وثبت ظهوره في احد
... ان يستحق ... ولا فرق الا اللوم
... **اقول** استدل على ان صيغة الامر للوجوب
... وليس يكون مشتركا بين هذه الاربعة او بين
... ظهوره لواحد من هذه الاربعة ولا يكون للاباحة
... للندب ايضا والا لم يكن فرق بين قول القايل
... ولا فرق بينهما الا باللوم فان الاول لا يستحق
... اجاب بان الخصم لم يسلم الفرق بينهما
... باللوم بل الفرق ان قوله ندبتك نص في الندب
... ان يكون القدر المشترك بين الاثنين والثلثة
... عليهم فرده الى مشيئتنا ورد بانه لو رده الى
... الندب احتج بقوله عليه السلام اذا امرتكم بشي فاتوا
... مشيتنا فيكون الامر للندب لان المندوب هو
... بل رده الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب
... ولقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قال**
مطلق الطلب ثبت الرجحان ولا دليل يقيد فوجب جعل المشترك دفعا للاشتراك فلنا يثبت

...تخصيصه بالحدوث ان يوقت حدوثه فاذا لم يوجد الشيء لم يختص بحال حدوثه واذا لم يختص
بحال كونه لم يتعلق الارادة به ويلزم من المقدمتين انه اذا لم يوجد الشيء لم يتعلق الارادة به ويلزم
منه اذا تعلقت الارادة بالشيء وجد وعلى [illegible]
كونه مرادا اذا وجد [illegible] ان افعال
[illegible] بالايمان ولم يقع الايمان منه قا
القايلون بالكلام النفسي اختلفوا في ا
الشيخ ابو الحسن الاشعري لا [illegible]
الصيغة فانا معلوم بالوقوع لان في اللغة
كما انا الخلاف في ان صيغة افعل هل هي
فالجمهور على انها حقيقة في الوجوب فقا
وقيل انها حقيقة للطلب المشترك بين ال
استقراك لفظيا وقال الشيخ ابو الحسن ا
على معنى ان الصيغة محتملة والجمهور [illegible]
والاباحة لفظ كالنطيا وقيل انها للا
وقالت الشيعة انها مشتركة بين الثلثة والتهديد
[illegible]
[illegible]
واذا قيل لهم اركعوا ذم على مخالفة امر
الذين يخالفون عن امره والتهديد
[illegible] فقلنا بل
ولو بكناية او اشارة فلم يحمل على
والعرف [illegible] الصحابة
[illegible] ولم ينكر عليه احد
[illegible] الصحابة الحمل [illegible]
[illegible] هذه المسايل لجاب بانا
[illegible] لكن لا نم ان الظن
والا لتعذر العمل [illegible]
تسجد اذ امرتك والمراد بقوله اذ امرتك ما حاسب [illegible]
[illegible] المبلية وابليس بالسجود لادم وترك ابليس المامور به ذمه على ترك المامور به ابليس [illegible]

من قوله [illegible] الاستفهام بالاتفاق فيكون للذم فيلزم ان يكون الامر للوجوب والا لما ذمه على ترك
السجود ومنه قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفة امره التي هي ترك الركوع فلو لم يكن الامر
للوجوب لما ذمه على مخالفته ومنه ان تارك الامر عاص لقوله تعالى افعصيت امري والعاصي يستحق النار لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فيكون الامر للوجوب والا لما كان تاركه مستحقا للنار ومنه قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم حذر على مخالفة الامر فيكون الامر للوجوب
والا لما حسن التهديد على مخالفته واعترض على هذا الدليل بان المخالفة لا تحمل على ترك المامور به
بل تحمل على مخالفته من وجوب وندب اي تحمل مخالفة الامر على خلاف ما هو عليه بان كان للوجوب يحمل
على الندب وبالعكس لجاب بان حمل المخالفة على مخالفته من وجوب وندب بعيد لان حمل المخالفة على ترك
المامور خاص فيكون راجحا وحمل اللفظ على المرجوح مع وجود الراجح بعيد واعترض ايضا بانا لا نسلم
انه دل على ان جميع الاوامر للوجوب لان الامر في قوله تعالى عن امره مطلق لكونه مفردا والمطلق لا يفيد العموم
واجيب بانه عام بدليل صحة الاستثناء وايضا رتب الامر بالحذر على مخالفة الامر التي هي الوصف المناسب
فثبت وجوب مخالفة الامر فوجب الامر بالحذر فيكون عاما واما العرف فلانا نقطع ان السيد اذا قال لعبده
خط هذا الثوب ولو كان الامر بالخياطة بكناية او اشارة فلم يفعل العبد عد عاصيا فلو لم يكن الامر للوجوب
لما عد العبد عاصيا بترك المامور به **قال** واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل وثبت ظهوره في احد
الاربعة والتهديد والاباحة والقطع بالفرق بين قوله افعل الى ان يستفتي بماء وبين استقى ولا فرق الا اللوم وتصور
[illegible] ان سلموا ان قوله افعل يدخل نص واستقى يحتمل **اقول** استدل على ان صيغة الامر للوجوب
بان الامر يستعمل في الوجوب والندب والاباحة والتهديد وليس يكون مشتركا بين هذه الاربعة او بين
الثلثة او بين اثنين منها لان الاشتراك خلاف الاصل فثبت ظهوره لواحد من هذه الاربعة ولا يكون للاباحة
ولا للتهديد لانه بعيد اذ لم يذهب اليه ذاهب ولا يكون للندب ايضا والا لم يكن فرق بين قول القايل
تدخل الى ان تستقي وبين قوله استق لكن نقطع بالفرق بينهما ولا فرق بينهما الا اللوم فان الاول لا يستحق
تاركه اللوم والثاني يستحقه فتعين ان يكون للوجوب اجاب بان الخصم لم يسلم الفرق بينهما
وعلى تقدير تسليم الفرق لا نسلم انه لا فرق بينهما الا باللوم بل الفرق ان قوله تدخل نص في الندب
وقوله استق محتمل وايضا للقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون القدر المشترك بين الاثنين او الثلثة
منها **قال** الندب اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا وردنا بانه رده الى
استطاعتنا وهو معنى الوجوب **اقول** القايل بالندب احتج بقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا
منه ما استطعتم فانه رد الاتيان بالمامور به الى مشيئتنا فيكون الامر للندب لان المندوب هو
المفوض الى مشيئتنا اجاب بانا لا نسلم انه رد الى مشيئتنا بل رد الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب
لان الاتيان بالواجب مفوض الى استطاعتنا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قال**
مطلق الطلب [illegible] ولا دليل مقيد فوجب جعله للمشترك دفعا للاشتراك قلنا [illegible]

العقيد ثم منه اثبات اللغة بلوازم الماهيات **اقول** القايل بكون الامر للقدر المشترك
بين الوجوب والندب احتج بان مطلق الطلب ظاهر من الامر ومطلق الطلب يثبت رجحان
الفعل على الترك وهو مشترك بين الوجوب والندب ولا دليل يوجب تقييد الطلب بالجزم
فان دلايل الوجوب يوجب تقييد الطلب بالجزم ولين سلمنا انه لا دليل على التقييد لكن فيما
ذكره اثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو غير جايز اما الاول فلان رجحان الفعل على الترك لازم
ماهية الوجوب والندب لانه كلما وجد احدهما وجد رجحان الفعل على الترك واستدل بان رجحان الفعل
لو كان لازما لكل واحد منهما يجب كون الامر له واما انه غير جايز فلانه يوجب رفع المشترك اذ ما من
مشترك الا وقد يشترك مفهوماه في لازم فيجعل اللفظ له دفعا للاشتراك وقيل يمكن ان يكون
مراد المصنف ان الاستدلال بلوازم الماهية طريق عقلي ولا مجال للعقل في اثبات اللغة وللقايل
ان يقول لا نم لزوم رفع الاشتراك فان صحة هذا الاستدلال مشروط بعدم النص من الواضع
على الاشتراك ولا نم ان الاستدلال بلوازم الماهية لا مدخل له في اثبات اللغة لجواز ان يكون معه
مقدمة نقلية ولا يكون عقليا صرفا **قال** الاشتراك ثبت للاطلاق والاصل الحقيقة **اقول** القايل
بالاشتراك احتج بانه ثبت للاطلاق في كل واحد من الاربعة فيكون حقيقة فيها لان الاصل في
الاستعمال الحقيقة ولم يتعرض المصنف لجوابه وهو واضح لان الحقيقة انما يكون اصلا اذا لم يلزم
منها محذور وهو الاشتراك **قال** الناقض لو ثبت ثبت بدليل الى اخره وقد مرت المقدمة
اقول احتج الناقض على التوقف بانه لو ثبت كون الامر لواحد من معانيه لكان ثبوته اما بدليل
دليل او لا عن دليل والثاني باطل لان القول بلا دليل غير مفيد والا ولزم ان يكون الدليل عقليا
وهو باطل اذ لا مجال للعقليات او نقليا متواترا وهو يوجب عدم الخلاف او احادا وهو لا يفيد العلم
اجاب بان الاستقراءات المتقدمة دليل على ثبوته **قال** الاذن المشترك لمطلق الطلب **اقول**
القايل بكونه حقيقة في الاذن الذي هو القدر المشترك بين الوجوب والندب والاباحة دليله كدليل القايل
بكونه لمطلق الطلب وجوابه كجوابه **قال** مسئله صيغة الامر لا تدل على تكرار ولا مرة وهو مختار
الامام والاستاد للتكرار مدة العمر مع الامكان وقال كثير للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف
اقول صيغة الامر اذا جردت عن القراين المشعرة بالمرة والتكرار لا تدل على تكرار ولا على
مرة وهو مختار امام الحرمين والمصنف قد اختاره وقال الاستاد ابو اسحق الاسفرايني انها تقتضي
التكرار مدة العمر لكن مع الامكان وقال كثير من الاصوليين انه للمرة ولا تحتمل التكرار وقيل بالوقف
وفسر بكونه مشتركا بين المرة والتكرار وقيل بعدم العلم بالواقع **قال** لنا ان المدلول طلب
حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجي ولذلك يبرأ بالمرة وايضا فانا قاطعون بان المرة والتكرار
من صفات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة **اقول** احتج المصنف على
ما هو مختار الامام بوجهين الاول ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارج عن مدلوله
لانه لو كان احدهما داخلا في مدلوله وقرن الامر به لزم التكرار وبالاخر لزم النقض والنقض بدله

على

على ان التكرار خارج عن مدلول الامر ان المامور به يخرج عن عهدة المامور به بالمرة الثاني انا
قاطعون بان المرة والتكرار ليس واحد منهما داخلا في حقيقة الفعل بل من صفاته الخارجة عنه كالقليل والكثير
ولا دلالة للموصوف على الصفة اصلا فدلالة الفعل على المرة والتكرار والقليل والكثير ولذلك لا يختص المراد
بواحد منها والامر لا يدل الا على تحصيل الفعل فلا يدل على المرة والتكرار **قال** الاستاد تكرر الصوم والصلوة
ورد بان التكرار من غيره وعورض بالحج قال ولولاه لم يتقدم وجب في كل صوم لانه طلب ورد بانه قياس وبالفرق
بان النهي يقتضي النفي وبان التكرار في الامر مانع من غيره بخلاف النهي قالوا الامر نهي عن ضده والنهي يعم فيلزم
التكرار ورد بالمنع وبان اقتضا النهي للاستمرار دايما فرع على تكرار الامر **اقول** الاستاد ومن تابعه
احتجوا على ان الامر يقتضي التكرار بثلثة وجوه الاول ان الامر ورد في الصلوة والصوم وحمل على التكرار
فيهما فلو لم يكن مقتضيا للتكرار لما حمل على التكرار فيهما اجاب بان تكرار الصلوة والصوم ليس مستفادا
من الامر بل من غيره وهو فعل الرسول عليه وعورض بان الامر ورد في الحج وحمل على المرة فلو كان مقتضيا
للتكرار لما حمل على المرة الثاني ان النهي مثل قوله لا تصم يقتضي التكرار فوجب ان يقتضي الامر مثل
صم التكرار والجامع بينهما الطلب ورد هذا الدليل بانه قياس في اللغة وقد مر ان القياس في اللغة غير مفيد
وبالفرق من وجهين الاول ان النهي يقتضي نفي الفعل ونفي الفعل دايما ممكن والامر يقتضي الاثبات بالفعل
والاثبات بالفعل دايما غير ممكن الثاني ان التكرار في النهي لا يمنع من نهي غيره بخلاف التكرار في الامر
فانه يمنع عن الامر بغيره الثالث ان الامر بالشي نهي عن ضده والنهي عن ضده يقتضي التكرار فيلزم
ان يقتضي الامر التكرار اجاب بانا لا نم ان الامر بالشي نهي عن ضده وعلى تقدير التسليم لا نسلم ان النهي
الضمني يقتضي التكرار لان اقتضا النهي الضمني التكرار فرع على اقتضا الامر التكرار ولا يستدل بتكرار
النهي الضمني على تكرار الامر والا لكان مصادرة على المطلوب **قال** المرة القطع بانه اذا قال ادخل
فدخل مرة امتثل قلنا امتثل بفعل ما امر به لانها من حيث ان الامر ظاهر فيها ولا في التكرار
اقول القايل بان الامر يقتضي المرة احتج بعرف الاستعمال وتقريره انا نقطع بان السيد اذا قال
لعبده ادخل فدخل مرة عد ممتثلا ولو كان الامر للتكرار لم يكن ممتثلا لانه لم يات بالمامور به اجاب بانه
انما يعد العبد ممتثلا لانه اتى بفعل ما امر به لا لانه اتى به مرة واحدة لان المرة من ضرورة الفعل المامور به
لا ان الامر ظاهر في المرة ولا في التكرار **قال** الوقف لو ثبت الى اخره **اقول** احتج القايل بالوقف
بانه لو ثبت المرة والتكرار لثبت اما بدليل او بدليل الى اخره وتقريره مع الجواب عنه تقدم **قال**
مسئله الامر اذا علق على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع على اتباع العلة لا للامر فان علق على شرط
او صفة فالمختار لا يقتضي لنا القطع بانه اذا قال ان دخلت السوق فاشتر لحما عد ممتثلا بالمرة مقتصرا **اقول**
هذه المسئلة فرع على عدم اقتضا الامر للتكرار اذا علق امر على شرط او على صفة فلا يخلو من ان يكون علة تلك
الصفة ثابتة ام لا فان كانت ثابتة وجب تكرر الفعل بتكرر العلة بالاتفاق لان الاجماع منعقد على اتباع
العلة على معنى ان تكرار العلة يوجب تكرار المعلول لا لان الامر يقتضي التكرار وان لم يكن علية الصفة
ثابتة فقد اختلفوا في وجوب تكرر الصفة والمختار ان تكرر الصفة لا يقتضي تكرر الفعل والدليل عليه انا

الى وقت معين ورده بانه يلزم لو صرح بالجواز وايضا فانه يلزم ان لو كان التاخير معينا او جايز الجواز فلا لانه يتمكن من الامتثال قالوا فلو بادروا فاستبقوا قلنا محمول على الافضلية والا لم يكن مسارعا **اقول**

القايلون بان الامر يقتضي الفور احتجوا بستة وجوه الاول اذا قال السيد لعبده اسقني ماء فانه يفهم منه طلب السقي على الفور لانه لو اخر عد العبد عاصيا واستحق اللوم فلو لم يكن الامر مقتضيا للفور لما كان كذلك اجاب بان الفور يستفاد من القرينة لا من مطلق الامر الثاني ان كل مخبر ومنشي يقصد باخباره وانشائه الزمان الحاضر مثل زيد قائم وانت طالق فكذا الامر بامر قسم من الكلام اجاب بانه قياس في اللغة وبالفرق بان في هذا ان الامر مستقبلا قطعا لان الامر طلب تحصيل الفعل وطلب تحصيل الفعل متقدم على حصوله فيكون الفعل المامور به مستقبلا بالنسبة الى زمان صدور الامر بخلاف سائر الانشاءات فانه لا يجب وقوعه في الزمان المستقبل مثل قول الرجل لزوجته انت طالق فان وقوع الطلاق لا يتاخر عن التلفظ بالطلاق وللقايل ان يقول ايضا لا نسلم ان الخبر يقتضي الزمان الحاضر فانه قد يكون للاستقبال مثل قول القايل سيضرب زيد الثالث ان الامر طلب كالنهي والنهي يقتضي الفور فكذا الامر قياسا عليه الرابع ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الضد يستلزم الفور فكذا الامر المستلزم للنهي عن الضد وقد تقدم هذان الوجهان مع الجواب عنهما في المسائل المتقدمة الخامس انه تعالى ذم ابليس بترك السجود لادم وترك ابليس السجود فقد ذم على ترك السجود على الفور بدليل قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانه ليس للاستفهام فيكون للذم فلو لم يكن الامر على الفور لما حسن الذم على ترك السجود ولكان لابليس ان يقول انما تركت السجود لانه لم يجب على الفور اجاب بان الامر في هذه الصورة اقتضى الفور لكونه مقرونا بقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فانه دل على وجوب السجود عقيب التسوية ونفخ الروح ولا يلزم منه ان يكون الامر المطلق مفيدا للفور السادس لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين عند المكلف والتالي باطل بيان الملازمة انه لو لم يكن التاخير الى وقت معين عند المكلف لزم تكليف ما لا يطاق لانه اذا كلف المكلف بالفعل واوجب عليه ان لا يؤخر عن وقته مع ان المكلف لم يعلم ذلك الوقت الذي يكلف بالمنع من التاخير عنه فيكون مكلفا بما لا يعلم وذلك تكليف ما لا يطاق واما انتفاء التالي فلان ذلك الوقت ليس الا وقتا يغلب على ظن المكلف انه لا يعيش بعده لان القايلين بالتراخي قايلون به ولكن غلبة ظن المكلف لا بد لها من دليل وليس الا كبر السن او مرضا شديدا لكن كثير من المكلفين قد يموتون دونهما اجاب اولا بان هذا الدليل منقوض بما اذا صرح المكلف بجواز التراخي مثل ان يقول صل في شهر فانه يطرد هذا الدليل فيه مع انه التراخي بالاتفاق وثانيا بانه لا نسلم انه اذا لم يجب التاخير الى وقت معين عند المكلف لزم تكليف ما لا يطاق وانما يلزم ذلك ان لو كان التاخير متعينا ولم يجز الاتيان بالمامور به على الفور اما اذا جاز الاتيان بالمامور به على الفور كما هو مذهبنا لا يلزم تكليف ما لا يطاق لتمكن المكلف من الامتثال بالمامور به على الفور السابع ان يقال الفعل المامور به من الخيرات فيجب المغفرة فوجب الاتيان به على الفور لقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات فانه امر بالمسارعة والمسابقة والامر للوجوب اجاب بان الامر بالمسابقة والمسارعة محمول على الافضلية على معنى ان

ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر اللحم عد العبد ممتثلا باقتصاره على شراء اللحم مرة واحدة فان لم يشتر العبد اللحم كلما دخل السوق لم يستحق اللوم ولو كان مقتضيا للتكرار لما كان كذلك **قال** قالوا ثبت ذلك في اوامر الشرع اذا قمتم الى الصلوة والزانية والزاني وان كنتم جنبا قلنا ثمة عن العلة بدليل خاص قالوا تكرر الحكم بتكرر العلة فالشرط اولى بالحكم قلنا العلة مقتضية معلولها **اقول** احتج القايلون بان تعليق الامر على الصفة مطلقا يقتضي التكرار بوجهين احدهما انه ثبت في اوامر الشرع تكرر وجوب الفعل بتكرر الصفات التي علق الامر عليها سواء كانت الصفات شروطا او عللا كقوله تعالى وان قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان جميع هذه الصور افادت التكرار ولو لم يكن تعليق الامر على الصفة مطلقا مفيدا للتكرار لما كان كذلك اجاب بان تكراره في الصفة التي هي علة انما هو لتكرر العلة ولا نزاع فيه وفي الصفة التي هي غير العلة بدليل خاص اقتضى ذلك لا لاجل التعليق الثاني ان الامر المعلق على العلة يوجب تكرار العلة تكرره فالمعلق على الشرط اولى ان يوجب تكرار الشرط تكرره لان الشرط اقوى من العلة لانتفاء المشروط عند انتفاء الشرط بخلاف المعلول فانه لا ينتفي بانتفاء علة كالمعلول النوعي اجاب بان العلة اقوى من الشرط لان العلة مقتضية لمعلولها اي كلما وجدت وجد المعلول بخلاف الشرط فانه لا يقتضي مشروطه اذ لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط وكون المعلول النوعي ثابتا عند عدم علة لا يقدح في اقتضاء التكرار لان التكرار يستفاد من وجود العلة بخلاف الشرط فانه لما لم يلزم من وجوده وجود المشروط لم يلزم القدح في اقتضاء التكرار **قال** مسئلة القايلون بالتكرار قايلون بالفور ومن قال المرة يبرئ فقال بعضهم الفور وقال القاضي اما الفور او العزم وقال الامام بالوقف لغة فان بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر وهو الصحيح لما تقدم **اقول** اعلم ان القايلين بان الامر يقتضي التكرار قايلون بانه يقتضي الفور لان اقتضاء الفور يلزم اقتضاء التكرار لان من ضرورة التكرار استغراق جميع الاوقات من وقت الامر الى آخر العمر واما القايلون بان المرة الواحدة تبرئ المامور عن عهدة المامور به فقد اختلفوا فقال بعضهم انه يقتضي الفور وقال القاضي يقتضي احد الامرين اما الفور او العزم وقال امام الحرمين بالوقف لغة على معنى انه لا يعلم لغة من غير قرينة انه يقتضي الفور او التراخي فان بادر المامور واتى بالمامور به في الفور كان ممتثلا وقيل بالوقف وان بادر المامور واتى بالمامور على الفور لم يقطع بكونه ممتثلا بل نتوقف فيه ايضا كما نتوقف في الفور ونقل عن الشافعي ما اختير في التكرار وهو انه لا يقتضي الفور كما لا يقتضي التكرار وهو المختار عند المصنف والدليل عليه ما تقدم في التكرار وتقريره ان مدلول الامر طلب تحصيل الفعل والفور والتراخي خارجان عن مفهومه فلا يكون الامر مقتضيا للفور ولا للتراخي وايضا الفور والتراخي من صفات الفعل ولا دلالة للموصوف على الصفة **قال** الفور لو قال اسقني فاخر عد عاصيا قلنا للقرينة قالوا كل مخبر ومنشئ فقصده الحاضر مثل زيد قائم وانت طالق رد بانه قياس وبالفرق بان للامر استقبالا قطعا قالوا طلب كالنهي والامر نهي عن ضده وقد مر قالوا ما منعك الا تسجد اذ امرتك ذم على ترك البدار قلنا لقوله فاذا سويته قالوا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى

ان المسارعة والمسابقة اولى وافضل من التاخير لانه لو حمل على وجوب المسارعة والمسابقة لتضيق وقته فلم يخلو من ترك فلا يكون المامور مسارعا عند انيانه في وقته لان المسارع هو مباشر الفعل في وقت مع جواز الاتيان به بعده في الوقت **قال** القاضي ما تقدم في الموسع **اقول** دليل القاضي ما تقدم في الواجب الموسع من وجوب العزم في اول الوقت او الاتيان بالمامور به ونقرره مع الجواب بما مر ثمة فلم يحتج الى الاعادة **قال** الامام الطلب متحقق والتاخير مشكوك فوجب البدار واجيب بانه غير مشكوك **اقول** قال الامام طلب الفعل تحصيل الفعل متحقق من الامر والخروج عن عهدته بالتاخير مشكوك فيه فوجب ترك المشكوك فتعين البدار اجاب بان طلب تحصيل الفعل مشترك بين التاخير والبدار وكما يحتمل التاخير يحتمل البدار ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فكما يخرج عن عهدته بالتاخير فلا يكون في الخروج عن عهدته مشكوكا **قال** مسئلة لختيار الامام والغزالي ان الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ثم قالا يقتضيه عقلا وقال القاضي وهو نهي عن ضده ثم قال يتضمنه ثم اقتصر قوم وقال القاضي والنهي كذلك فيهما ثم منهم من خص الوجوب دون الندب **اقول** اختلفوا في ان الامر بشيء معين على هو بعينه نهي عن ضده ام لا اختار امام الحرمين والغزالي ان الامر بشيء معين لا يكون نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا اي لا يستلزمه والمراد بالضد ما يستلزم ترك المامور به والظاهر انه لا فائدة في قوله معين فقيل فايدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه في تلك الصورة ليس نهيا عن ضده وقيل فايدته الاحتراز عن مثل قول القايل افعل شيئا فان المامور به حينئذ مثل وما بعده اولا مثل بالشيء بعينه نهي عن ضده ثم قال القاضي ثانيا ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده اي يستلزمه ثم اقتصر قوم من القايلين بكونه نهيا عن ضده على ان الامر بالشيء نهي عن ضده او يستلزمه ولم يكن النهي عن الشيء امرا بضده ولا مستلزما له وقال القاضي والنهي كذلك فيهما اي النهي عن الشيء امر بضده او نقيضه عقلا ثم من القايلين بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده او مستلزما له من قال ان امر الايجاب نهي عن ضده ~~ومنهم من قال يكون امر بالشيء نهيا عن ضده او مستلزما له~~ نقيضه او مستلزم له لا امر الندب ومنهم من لا يخص به **قال** لنا لو كان الامر نهيا عن الضد او بعضه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان عليه لم يطلبه واجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح **اقول** احتج المصنف على ان الامر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا بانه لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او مقتضيا النهي عن ضده بطريق التضمن لم يحصل الامر بدون تعقل الضد وتعقل الكف عن الضد والتالي باطل اما الملازمة فلان الامر حينئذ يحصل بدون النهي عن ضده والنهي عن الضد لا يحصل بدون تعقل الكف عن الضد لان الكف عن الضد مطلوب النهي والنهي لا يحصل بدون تصور المطلوب منه لامتناع طلب غير المتصور وتعقل الكف عن الضد لا يحصل بدون تعقل الضد واما انتفاء التالي فلانا نقطع ان الامر قد يطلب شيئا مع الذهول عن ضده والكف عنه واعترض على هذا الدليل بمنع انتفاء التالي فانا لا نسلم تحقق الطلب مع الذهول عن ضده والكف عنه لان الضد قد يطلق على ما يستلزم فعله ترك المامور به كالاكل والشرب بالنسبة

الى الصلوة وقد يطلق على ترك المامور به والاول خاص والثاني عام والمراد بالضد هنا هو الضد العام ويمنع صدق الطلب مع الذهول عن الضد العام لان تعقل الضد العام حاصل عند الامر بالشيء لان الامر عند الامر يعلم ترك المامور به لانه لو علم ان المامور على الفعل المامور به لم يامر لامتناع تحصيل الحاصل اجاب بانا لا نسلم ان الامر لو علم المامور على الفعل يامره قوله لامتناع تحصيل الحاصل قلنا لا نم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو كان الامر يطلب به تحصيل الفعل في الحال وهو ممنوع فان الامر يطلب به الفعل في الزمان المستقبل ولو سلم ان الضد العام معلوم للامر ولكن الكف واضح انه غير معلوم له والقايل ان يقول انا مر الايجاب لا يتحقق بدون الكف عن الضد لان امر الايجاب هو طلب الفعل مع المنع من تركه **قال** القاضي لو لم يكن اياه لكان ضدا او مثلا او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات النفس او لا الثاني اما ان يتنافيا بانفسهما او لا فلو كانا خلافا لجاز وجود احدهما مع ضد الاخر وخلافه لان حكم الخلافين وتحيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما نقيضان وتشكيك بعبر الطلب واجيب ان اراد بطلب ترك ضده طلب الكف منع اتحادهما عنده وقد يلازم الخلافان فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد الاخر كالظن والشك فانهما خلافا العلم وان اراد ترك ضده عين الفعل المامور به رجع النزاع لفظيا في تسميته تركا ثم في تسميته طلبا ثم مناقض في السكوت من ترك الحركة وطلب السكوت طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم **اقول** احتج القاضي على ان الامر بالشيء نهي عن ضده بوجهين الاول لو لم يكن الامر بالشيء عين النهي عن ضده لكان اما ضدا له او مثلا له او خلافا له والثاني باطل اما الملازمة فلانحصاره في الثلثة على تقدير ان يكون غيره لانه لا يخلو اما ان يكونا متساويين في صفات النفس اي في تمام ذاتيهما اولا والاول هما المثلان والثاني اما ان يتنافيا لذاتيهما اولا والاول هما الضدان ويندرج فيه النقيضان والعدم والملكة والضدان الوجوديان والايجاب والسلب فيهما على الحذف والثاني هما الخلافان واما بيان بطلان التالي فلان الامر بالشيء والنهي عن ضده لو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ضرورة امتناع اجتماع الضدين والمثلين لكن الامر بالشيء والنهي عن ضده يجتمعان فلا يكون الامر بالشيء والنهي عن ضده مثلين ولا ضدين ولو كانا خلافين لجاز وجود احدهما مع ضد الاخر ومع خلاف الاخر لان حكم الخلافين جواز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر ومع خلاف الاخر كالعلم والارادة فانهما خلافان وجاز وجود العلم مع الكراهة التي هي ضد الارادة والحسد التي هي خلافها وجاز وجود الارادة مع الجهل الذي هو ضد العلم ومع المخافة التي هي خلاف العلم لكن يستحيل اجتماع الامر بالشيء مع ضد النهي عن الضد لان الامر بضد النهي عن الضد ويمتنع اجتماع الامر بالشيء مع الامر بضده والا لزم الامر بالنقيضين ان كان الضدان نقيضين او الامر بالمتنافيين ان لم يكن الضدان نقيضين وهذا تكليف ما لا يطاق فلا يكون الامر بالشيء والنهي عن ضده خلافين واذا بطل الاقسام الثلثة يطل الثاني اجاب المصنف بانه ان اراد القاضي بطلب ترك الضد الذي هو معنى النهي عن الضد طلب الكف عن الضد منعنا انهما خلافان ويمتنع عند ذلك المقدمة التي جعل القاضي انه الخلافين فهو جواز اجتماع الخلاف مع ضد الخلاف ومع خلاف الخلاف وذلك لانه قد يتلازم الخلافان كالعلة ومعلولها المساوي لها فيستحيل جواز اجتماع احدهما مع ضد الاخر والا يلزم اجتماع الضدين لان احدهما لا ينفك عن الاخر فكما يصدق احدهما يصدق الاخر وايضا قد يكون كل واحد من الخلافين ضد الخلاف الاخر كالظن والشك فانهما خلافان

وكل منها ضد للحاء فيكون كل منها ضد ضد الاخر وهذا الثاني غير صحيح لان الظن والشك ضدان على الوجه الذي فسر المصنف
الضدين والمثال الصحيح هو الضاحك والباكي فانهما خلافان على الوجه الذي فسر وكل منهما ضد [illegible] ولو اراد
بطلب ترك ضده طلب عين الفعل المامور به كان النهي عن الضد عين الامر بالشيء ولا يبقى نزاع في المعنى بل يرجع
التنازع لفظيا في تسمية الفعل بترك الضد ثم تسمية طلب ذلك الفعل نهيا بل للقايل ان يقول اراد به المنع من ترك
الفعل المامور به وهو جزء الطلب الجازم ويمكن ان يجاب بان مدعى القاضي في هذا المقام ان النهي عن الضد هو عين
الامر بالشيء لا جزؤه الوجه الثاني ان السكون هو عين ترك الحركة وطلب سكون الذات هو الامر بالسكون هو
بعينه طلب ترك الحركة الذي هو النهي عن ضد السكون لجاب بما تقدم وهو ان يكون النزاع حينئذ لفظيا **قال**
التضمن امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف او الضد فيستلزم النهي و
اجيب بانه مبني على انه من معقوله لا بدليل خارجي وان سلم فالذم على انه لم يفعل لا على فعل وان سلم فالنهي طلب
كف عن فعل لا عن كف والا ادى الى وجوب تصور الكف لكل امر وهو باطل قطعا قالوا لا يتم الواجب الا بترك ضده
وهو الكف عن ضده او نفسه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم **اقول** القايلون بان الامر بالشيء يتضمن
النهي عن ضده احتجوا بوجهين الاول ان امر الايجاب هو طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل
لان العدم المستمر غير مقدور [illegible] ولا يذم عليه فالفعل الذي يذم عليه في امر الايجاب هو الكف او فعل
ضد المامور به فيكون الكف او فعل ضد المامور منهيا عنه فيكون امر الايجاب مستلزما للنهي من الكف او فعل
ضد المامور به لجاب بان هذا الدليل مبني على ان الذم على ترك فعل المامور به من معقول الامر على معنى
ان الامر يدل على الذم عقلا لانه يعلم الذم على ترك فعل المامور به بدليل خارجي وهو ممنوع اذ العلم
بالذم على الترك مستفاد من دليل خارجي ولهذا جوز بعض الاصوليين الايجاب بدون الذم ولو كان الذم من
معقول الايجاب لما تمكن من تجويزه ولئن سلم ان الذم على الترك من معقول الامر لكن لا نسلم ان الذم انما يكون
على الفعل فانه يجوز ان يكون الذم على انه لم يفعل لا على فعل لان العدم غير مقدور قلنا ممنوع ولئن سلم
ان الذم على الفعل فليس يكون الكف منهيا عنه لان النهي هو طلب كف عن فعل لا طلب كف عن كف والا لادى
الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر لان الامر بالشيء يستلزم تصور النهي عن الكف الذي هو طلب الكف
عن الكف وهو باطل قطعا لانا نعلم ان الامر لا يتصور الكف عن الكف من يامر واذا لم يكن النهي طلب كف
عن كف لم يكن الكف الذي ذم عليه منهيا عنه فلا يستلزم الامر بالشيء النهي عن الكف ولا عن الضد الثاني ان
الامر بالشيء يستلزم كون المامور به واجبا والواجب لا يتم الا بترك الضد وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فترك الضد
واجب وترك الضد الكف عنه او نفسه فيكون الكف عن ضد المامور به او نفسه مطلوبا فيكون ضد المامور به منهيا عنه
لان معنى النهي طلب الكف عن الضد او طلب نفيه فيكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده وقد تقدم جوابه وهو
انه ليس كل ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بل ما لا يتم الواجب الا به اذا كان شرطا شرعيا كان واجبا وترك الضد
لا يكون شرطا شرعيا فلا يلزم من وجوب الشيء وجوبه **قال** الطاردون مثلا الثاني المستدعان وايضا النهي
طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا بالضد قلنا فيكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط وبالعكس وهو باطل
[illegible] وبان لا مباح وبان النهي طلب الكف لا فعل الضد المراد فان سلم [illegible] فيكون امرا لرجع النزاع لفظيا ولنا ان يقال

النهي

بيان الامر ومن ثمة قيل الامر طلب فعل غير كف **اقول** الطاردون لعكس القايلين بان النهي عن الشيء هو بعينه امر
بضده كما ان الامر بالشيء هو عين النهي عن ضده احتجوا بثلثة وجوه الاول والثاني منها مشتركا الثاني لعكس الدليلين
الدالين على عدم المغايرة لحدهما وهو انه لو لم يكن النهي عن الشيء امرا بضده لكان اما مثله او ضده او خلافه والاخير
والاخر الدليل الماخوذ من الحركة والسكون وهو ان ترك الحركة عين السكون فالنهي عن الحركة هو عين الامر
بالسكون وقد مر جوابهما وقد مر الثالث ان النهي طلب ترك الفعل وترك الفعل هو بعينه فعل الضد فالنهي طلب فعل
الضد وكل ما هو طلب فعل فهو امر فالنهي عن الشيء هو بعينه امر بضده اجاب عنه من ثلثة وجوه الاول لو كان ترك فعل
هو بعينه فعل الضد لكان الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط وكان اللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا والثاني باطل
بيان الملازمة ان ترك الزنا حينئذ يكون فعل اللواط الذي هو ضده وترك اللواط ايضا فعل الزنا وكل من ترك اللواط و
ترك الزنا واجب فيكون فعل كل من الزنا واللواط الذي هو بعينه ترك الاخر واجبا الثاني انه لو كان ترك فعل
هو بعينه فعل ضده يلزم ان لا يكون المباح متحققا في الشرع لان كل مباح ضد الحرام وضد الحرام بعينه ترك الحرام
وترك الحرام واجب فيكون كل مباح واجبا فلا يكون المباح متحققا الثالث ان النهي طلب الكف عن الفعل فيكون الكف
منه فعلا مطلوبا لا فعل الضد المراد فان قيل لو سلم ان النهي طلب كف عن الفعل والكف فعل فيكون طلبه امرا لان
طلب الفعل امر لجيب بانه حينئذ يرجع النزاع لفظيا لانا لا نسمي طلب الكف امرا وانتم تسمونه امرا ويمكن ان يكون
النهي نوعا من الامر حتى يكون طلب الفعل سواء كان كفا او غيره امرا ثم ان كان ذلك الفعل كفا سمي نهيا والقول
بان النهي نوع من الامر باطل ومن ثم اي ومن اجل ان القول بان النهي نوع من الامر باطل قيل في تعريف الامر
انه طلب فعل غير كف **قال** الطاردون في النهي ايضا المطلوب بالنهي فعل ضده كالامر واجيب بالالزام
التنازع وبان لا مباح **اقول** الطاردون في النهي لعكس القايلين بان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده كما ان الامر
بالشيء يستلزم النهي عن ضده احتجوا بان المطلوب بالنهي الذي هو الترك سواء كان كفا او ان لا يفعل لا يتم ولا يحصل
الا بفعل احد اضداده كالامر فان المطلوب به لا يحصل ولا يتم الا بترك جميع اضداده وما لا يتم المطلوب الا به فهو
مطلوب فالنهي عن الشيء يستلزم طلب فعل الضد وطلب فعل الضد امر فيكون النهي مستلزما للامر لجيب عنه
بالالزام التنازع وهو انه يلزم ان يكون طلب ترك الزنا مستلزما لطلب فعل اللواط وبالعكس وايضا يلزم ان لا
مباح في الشرع كما ذكرنا **قال** الفارق الطرد اما لان النهي طلب نفي [illegible] واما لان امر الايجاب
يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم الامر لانه طلب فعل لا كف اما
ابطال المباح **اقول** الفارق الطرد لعكس القايل بان الامر بالشيء هو بعينه النهي عن ضده او يستلزمه والنهي
عن الشيء لا يكون بعينه امرا بالشيء ولا يستلزمه انما يفرق الطرد اما لان النهي طلب نفي فعل اي طلب ان لا يفعل وهو
عدم والامر طلب وجود فعل وطلب العدم لا يكون طلب الوجود ولا متضمنا له وهذا الدليل يوجب ان لا يكون الامر بالشيء
نهيا عن ضده ولا مستلزما له لان طلب الوجود لا يكون بعينه طلب العدم ولا متضمنا له واما الالزام المذكور وهو لزوم
كون الزنا واجبا وهذا ايضا باطل لان الامر بالشيء لو كان عين النهي عن ضده او مستلزما له يلزم ان يكون الامر بالصلوة
بعينه نهيا عن الصوم او مستلزما له فان الصلوة ضد الحج واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك والترك فعل
لما تقدم من ان الذم لا يكون الا على الفعل فاستلزم الامر النهي لان الترك الذي هو فعل يذم عليه منهي عنه والنهي عن الشيء

قال قيل حتى لو شك المصلي المظنون الطهارة ونوى بعد ... فانه مأمور باتمامه مع ... وجوب القضاء اجماعا ...

لا يستلزم الامر بالضد لان النهي طلب ترك فعل والامر طلب فعل غير ترك فلو كان النهي مستلزما للامر لزم ان يكون طلب الكف مستلزما لطلب غير الكف وهو محتمل وهذا الدليل ايضا يوجب ان يكون الامر بالشيء لا يكون مستلزما للنهي عن الضد لانه كما لا يمكن استلزام طلب الكف لطلب غير الكف لا يمكن استلزام طلب غير الكف للكف واما ثانيا فلانه لو كان النهي مستلزما للامر لزم نفي المباح لانه يلزم من النهي الامر بالمباح الذي هو ضد المنهي عنه فانتفى المباح لكونه مأمورا به والمأمور به واجب وهو ايضا باطل لان الامر بالشيء لو كان مستلزما للنهي عن الضد يلزم ايضا نفي المباح **قال** والمقصر لوجوب فاسد بين الحسنين **اقول** المقصر ان القائل بان امر الايجاب يستلزم النهي عن ضده دون امر الندب انما خصص امر الايجاب نظرا الى الامرين الاخيرين اما الى الاول من الاخيرين فلانه انما استلزم الامر النهي بسبب الذم على الترك ولا ذم على الترك في الندب فلا يلزم من امر الندب النهي عن ضده واما الى الثاني فلان استلزام الامر النهي يوجب نفي المباح ونفي المباح خلاف الاصل فخصص امر الايجاب باستلزام النهي دون امر الندب لان خلاف الاصل كلما كان اكثر كان اشد محذورا وللقائل ان يقول على الاول انه لا يلزم من انتفاء الذم على الترك عدم استلزام الامر للنهي فان المنافاة الحاصلة المحققة لا يوجب انتفاء المعلول فجاز ان يستلزم امر الندب النهي عن ضده وان لم يذم على تركه وذلك لان الندب هو طلب الفعل لا مع الجزم وطلب الفعل يستدعي ... فيكون ترك الفعل المندوب مرجوحا وهو لازم لضد فعل المندوب فيكون ضد فعل المندوب مرجوحا وترك المرجوح مطلوب فيجوز ان يكون ضد الفعل المندوب منهيا عنه فيكون امر الندب ايضا مستلزما للنهي عن ضده وعلى الثاني ان اختصاص امر الوجوب بالاستلزام دون امر الندب تخصيص بالمخصص

قال مسئلة الاجزاء الامتثال فالاتيان بالمأمور به على وجهه محقق اتفاقا وقيل الاجزاء اسقاط القضاء فيستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزمه لنا لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال وايضا فان القضاء استدراك لما فات من الاداء فيكون تحصيل الحاصل **اقول** اختلفوا في معنى الاجزاء فقال قوم الاجزاء هو الامتثال فعلى هذا الاتيان بالمأمور به على الوجه الذي امر به محقق للاجزاء بالاتفاق وقيل الاجزاء سقوط القضاء فعلى هذا التفسير ذهب بعض الى ان الاتيان بالمأمور به على الوجه الذي امر به يستلزم الاجزاء اعني سقوط القضاء وهو المختار عند المصنف وقال عبد الجبار ان الاتيان بالمأمور به على الوجه الذي امر به لا يستلزم الاجزاء واحتج المصنف على المختار بوجهين الاول انه لو لم يستلزم الاتيان بالمأمور به على الوجه الذي امر به الاجزاء لم يعلم الامتثال والتالي باطل بيان الملازمة انه لو لم يكن مجزيا لبقي احتمال توجه التكليف ومع ... احتمال توجه التكليف يحتمل عدم الامتثال اذ لا يبقى توجه التكليف مع تحقق الامتثال واذا احتمل عدم الامتثال لم يعلم الامتثال لان العلم بالشيء ينافي احتمال النقيض وللقائل ان يقول احتمال توجه التكليف لا يستلزم احتمال عدم الامتثال لان ... اذا ... الامتثال ومع هذا التوجه التكليف بالثاني ان القضاء استدراك لما فات من الاداء فلو لم يكن الاتيان بالمأمور به ... تحصيلا للحاصل والتالي باطل بيان الملازمة انه لو لم يسقط القضاء مع الاتيان بالمأمور به على وجهه كان القضاء استدراكا للاداء الحاصل فيكون تحصيلا للحاصل ... الاداء المستدرك بالقضاء غير الاداء الحاصل فلا يكون تحصيل الحاصل **قال** قالوا لو كان كذلك لكان المصلي بظن الطهارة آثما او ساقطا عنه القضاء اذا تبين الحدث والجميع باسقوط الحلاف وبان الواجب مثل امرار ... والمتم الحج الفاسد وغيره **اقول** قال عبد الجبار وتابعوه لو كان الاتيان بالمأمور به على الوجه الذي امر به مستلزما للاجزاء بمعنى سقوط القضاء لكان المصلي بظن الطهارة آثما او ساقطا عنه القضاء اذا تبين حدثه وقت الصلاة والتالي باطل

الا ثم ... وواجب عليه القضاء بيان الملازمة ان المأمور بالصلاة لا يخلو من ان يكون مأمورا بها مع تيقن الطهارة او مأمورا بها مع ظنها فان كان الاول اثما لانه لم يأت بالمأمور به على وجهه وان كان الثاني فقد سقط القضاء لانه قد اتى بالمأمور به على وجهه اجاب عنه بمنع انتفاء الثاني فانا لا نم عدم سقوط القضاء بالاتفاق فان سقوط القضاء مختلف فيه وانما ... سقوطه وايضا ... الاتيان به ليس قضاء لما اتى به بل هو واجب آخر مثل الواجب الاول ... ان يعود وجب عليه بسبب آخر عند تبين الحدث لا بسبب الواجب الاول فان قيل لو كان الاتيان بالمأمور به على وجهه مسقطا للقضاء لما وجب قضاء الحج الفاسد بعد اتمامه والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان المأمور مأمور باتمام الحج الفاسد فيكون آتيا بالمأمور به على وجهه فيكون مستلزما لسقوط القضاء اجيب بان المماثلة بين القضاء والاداء واجبة واتمام الحج الفاسد والمضي فيه لا يكون مماثلا لما اتى به في السنة الآتية فلا يكون قضاء الحج الفاسد

قال مسئلة صيغة الامر بعد الحظر للاباحة على الاكثر لغلبتها شرعا واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة قالوا لو كان مانعا لمنع من التصريح واجيب بان التصريح قد يكون بخلاف الظاهر **اقول** القائلون بان الامر للوجوب اختلفوا في ان الامر اذا ورد عقيب الحظر هل يكون للوجوب ام لا فذهب الاكثر الى ان ورود صيغة الامر عقيب الحظر للاباحة وذهب قوم الى انها للوجوب ... اختار المصنف الاول واحتج عليه بان ورود صيغة الامر بعد الحظر للاباحة غالب في الشرع على ورودها بعد الحظر للوجوب مثل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا والقائلون بان وروده بعد الحظر للوجوب احتجوا بان تعلق الامر للوجوب وورده بعد الحظر لا يكون مانعا للوجوب لانه لو كان مانعا للوجوب لمنع من التصريح بالوجوب والتالي باطل اذ يجوز ان يقول الشارع مثلا بعد حظر القتال في الاشهر اوجبت عليكم القتال فاذا تحقق الموجب للوجوب وانتفى المانع لزم الوجوب عملا بالموجب السالم عن معارضة المانع اجاب المصنف بان ورود هذه الصيغة بعد الحظر اذا لم يمنع التصريح بالوجوب لم يلزم ان لا يمنع الظاهر لان حكم الظاهر قد يكون بخلاف التصريح وكيف لا والظاهر مرجوح بالنسبة الى التصريح **قال**

مسئلة القضاء بامر جديد وبعض الفقهاء بالاول لنا لو وجب به لاقتضاه وصم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة وايضا لو اقتضاه لكان اداء ولكانا سواء **اقول** الامر اذا ورد بشيء معين فلا يخلو اما ان يتقيد بوقت اولا فان لم يتقيد بوقت فعند من يقول ان الامر للفور كان يكون الفعل واجبا عليه حتى يأتي به واما اذا تقيد بوقت فقد اختلفوا في ان قضاءه واجب بالامر الاول المقتضي للاداء او بامر آخر مجدد فالمختار ان وجوب القضاء بامر جديد وذهب بعض الفقهاء الى ان وجوب القضاء بالامر الاول لنا لو كان الامر الاول مقتضيا للقضاء على معنى ان الامر ... وجوب القضاء والتالي باطل لان قول القائل صم يوم الخميس لا يتناول صوم يوم الجمعة لا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم الثاني لو كان الامر الاول المقيد بوقت معين مقتضيا وجوب الفعل بعد ذلك الوقت المقيد لكان وقوع الفعل بعد ذلك الوقت المقيد اداء لانه حينئذ يكون وقوع الفعل في الزمان الثاني او وقوعه في الزمان الاول بحيث ان كل واحد منها مقتضى الامر ووقوعه في الزمان الاول اذا كان اداء فوقوعه في الثاني ... بالاتفاق ... لو كان وجوب القضاء بالامر الاول لكان وقوع الفعل في الزمان الاول مساويا لوقوعه في الزمان

أقول احتج القايلون بان الامر الاول يقتضي وجوب القضاء بثلثة وجوه الاول ان الزمان المقدر ظرف للمامور به والظرف
لا يكون مطلوبا بالامر لان المطلوب بالامر الفعل وان يكون مقدورا للمكلف والظرف لا يكون مقدورا له وكل ما لا يكون
مطلوبا بالامر فاخلاله في الامر لا يوجب سقوط التكليف اجاب بان الكلام في امر مقيد بوقت معين فاتيان المامور به على وجه
المقدر لم يحصل لو وقع في الوقت الاول مطلوب ومقدور للمكلف فيكون اخلاله في وقته الاول موجبا لسقوط
التكليف الثاني ان الزمان المقدر للمامور به كالاجل للدين وذلك لان تخصيص المامور به من وقته
باخر وتخصيص الدين على الاجل لا يأثم وانما يجوز اداء الدين قبل الاجل ولا يصح تقديم المامور به على وقته المعين
الثالث لو كان القضاء بامر جديد لكان اداء في الامر الاول والثاني باطل اجاب بانه لانه وجب
استدراكا لما فات قال مسئلة الامر بالامر بالشيء ليس امرا بالشيء لنا لو كان لكان من قال لعبده مر عبدك بكذا معديا و
لكان تناقض قوله للعبد لا تفعل أقول اختلفوا في ان الشارع اذا امر احدا ان يأمر غيره بفعل مثل امر النبي صلى الله عليه وسلم
ولي الصبي بان يأمره بالصلوة بعد استكمال سبع سنين هل يكون امرا لذلك الغير بذلك الفعل ام لا واختار المصنف
انه لا يكون امرا لذلك الغير واحتج عليه بوجهين احدهما لو كان الامر بالامر بالشيء امرا بذلك الشيء لكان
قول السيد لغيره مر عبدك بكذا تعديا والتالي باطل بيان الملازمة انه حينئذ يكون امرا لعبد غيره بغير اذن
السيد والامر لعبد غيره بغير اذن تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون تعديا الثاني لو كان الامر بالامر بالشيء
امرا بذلك الشيء لكان قول السيد لغيره مر عبدك بكذا مناقضا لقوله لا تفعل كذا والتالي باطل بيان الملازمة انه ح
يكون قول السيد مر عبدك بكذا كقوله للعبد افعل كذا فيكون مناقضا لقوله للعبد لا تفعل كذا قال
قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا للعلم بانه مبلغ أقول
القايلون بان الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء قالوا اذا امر الله رسوله بان يأمرنا بالشيء يفهم كوننا مامورين
بذلك الامر وكذا اذا امر الرسول واحدا ان يأمر الناس يفهم كون الناس مامورين بذلك الامر وكذا
قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا فانه يفهم كون ذلك الشخص مامورا بذلك الامر اجاب بان هذه الصور
انما فهم ذلك للعلم بان المامور بالامر مبلغ للامر قال مسئلة اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل
الممكن المطابق للماهية لا الماهية لنا ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان لانه يلزم من تعددها فيكون كليا
جزئيا وهو محال أقول الفعل اذا اعتبر ماهيته بشرط ان لا يكون معه شيء من المشخصات يسمى المجرد
والماهية بشرط لا شيء وهو غير موجود في الخارج واذا اعتبر ماهيته من حيث هي هي من غير اعتبار ان يكون
معه شيء او لا يسمى المطلق والماهية لا بشرط شيء وهي موجودة في الخارج لانه جزء الموجود في الخارج وجزء
الموجود موجود وان اعتبر ماهيته من حيث يلحقها المشخصات يسمى جزئيا ولا شك في وجوده اذا عرفت هذا
فنقول اختلفوا في ان الامر بفعل مطلق هل يكون المطلوب منه ماهية الفعل من حيث هي هي او واحد من
جزئياتها واختار المصنف ان المطلوب من الامر بالفعل المطلق واحد من جزئياته واحتج عليه بان الماهية
من حيث هي يستحيل وجودها في الخارج لان الماهية من حيث هي يلزمها التعدد لاشتراكها بين
كثيرين فيكون كليا والموجود في الخارج يلزمه التشخص فيكون جزئيا فلو كانت الماهية موجودة في الخارج يلزم
ان يكون كليا جزئيا معا في الخارج وهو محال فثبت انه يستحيل وجوده في الخارج لا يكون مطلوبا وللقائل ان يقول

لا نسلم ان الماهية من حيث هي هي يلزمها التعدد وذلك لانه لو استلزم الماهية من حيث هي التعدد امتنع
عروض التشخص له وليس كذلك بل الماهية من حيث هي لا تقتضي التعدد ولا الوحدة قال
قالوا المطلوب مطلق والجزئي مقيد فالمشترك هو المطلوب قلنا يستحيل بما ذكرنا أقول
القايلون بان المطلوب من الامر بفعل مطلق هو ماهية الفعل من حيث هي قالوا المطلوب
فعل مطلق ولا شيء من الجزئي بفعل مطلق لان الجزئي مقيد بالمشخصات فلا شيء من المطلوب
بجزئي وينعكس الى قولنا لا شيء من الجزئي بمطلوب فيلزم ان يكون الفعل المشترك هو المطلوب
اجاب بانه يستحيل وجود الفعل المشترك لما ذكرنا فلا يكون مطلوبا وللقائل ان يقول للخصم
ان يقول ان الماهية بقيد الاشتراك هي المطلوبة بل الماهية من حيث هي معروضة للاشتراك
هي المطلوبة ولا يستحيل وجود الماهية المعروضة للاشتراك في الخارج والحق ان الماهية
من حيث هي لا توجد في الخارج الا في واحد من جزئياته فيكون الماهية من حيث هي مطلوبة
بالقصد الاول والجزئية مقصودة بالقصد الثاني قال مسئلة الامران المتعاقبان بمتماثلين
ولا مانع عادة من التكرار من تعريف او غيره والثاني غير معطوف مثل صل
ركعتين صل ركعتين معمول بهما وقيل تاكيد وقيل بالوقف الاول فايدة التاسيس اظهر فكان
اولى الثاني كثرة التاكيد ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة وفي المعطوف العمل ارجح فان
رجح التاكيد بعادة قدم الارجح والا فالوقف أقول اذا ورد امران متعاقبان فلا يخلو اما
ان يختلف متعلقاهما او يتماثلا فان اختلفا وامكن الجمع بينهما حمل عليهما مثل صم هذا اليوم
وصل ركعتين وان لم يمكن الجمع بينهما فعند من لا يجوز التكليف بالمحال يستحيل ورودهما و
عند من يجوزه لا يستحيل وان تماثل متعلقاهما فلا يخلو من ان يمنع مانع من التكرار من جهة عادة
او استعمال كتعريف الثاني بلام العهد مثل اعط درهما اعط الدرهم او غيره كالعقل مثل قول
السيد لعبده اسقني ماء اسقني ماء او لا يمنع مانع فان كان الاول يكون الثاني تاكيدا للاول وان كان
الثاني فلا يخلو من ان يكون الثاني معطوفا على الاول او غير معطوف فان كان الثاني غير معطوف مثل
قول الشارع صل ركعتين صل ركعتين فقد اختلفوا فيه فقيل معمول بهما وقيل الثاني تاكيد للاول وقيل
بالوقف حجة المذهب الاول ان الامر الثاني لا بد وان يكون له فايدة وهي اما التاسيس او جعله
[illegible] الاول واما التاكيد والتاسيس اظهر لان فايدة التاسيس اكثر من فايدة التاكيد وحمل صيغة
الشرع على ما فايدته اكثر اظهر واذا كان التاسيس اظهر كان اولى حجة المذهب الثاني ان العمل
بهما يوجب مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل ولا يجوز بالاتفاق مخالفة الاصل الا بدليل قطعي او
ظاهر ولا شك ان الثاني الوارد عقيب الاول ليس بقطعي في العمل به لاحتمال التاكيد ولا بظاهر
لان التاكيد لكونه كثير الاستعمال في مثل هذه الصور لا يكون مرجوحا هذا اذا كان الامر الثاني
غير معطوف على الاول اما اذا كان معطوفا على الاول مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما
ارجح من التاكيد ان لم يمنع مانع عادي من التغاير بين الامرين كما في المثال المذكور واما اذا كان [illegible]

بما ارجح لان العطف يقتضي التغاير واما اذا منع عادة من التغاير والعطف المقتضي له وفي المثال المذكور
الحمل بها ارجح من التاكيد لان العادة والعطف تعارضا فبقي فايدة التاسيس سالمة عن المعارض والا
اي وان لم يكن واحد من الحمل والتاكيد راجحا على الاخر مثل اسق ماء واسق الماء فالوقف
بين حمل الثاني على التاكيد وعلى التاسيس لان العادة والتعريف في مقابلة التاسيس والعطف
فلا ترجيح لاحدهما على الاخر **قال** النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد الامر
من مزيف وغيره فقد قيل في مقابله في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف في ظهورها في الحظر او الكراهة
وبالعكس او مشتركة او موقوفة كما تقدم ومحلها التكرار والفور وفي تقدم الوجوب قرينة مثل الاسناد الاجماع
وتوقف الامام وله مسايل مختصة **اقول** لما فرغ من مباحث الامر شرع في النهي وعرفه بانه اقتضاء
كف عن فعل على جهة الاستعلاء فقوله كف عن فعل يحترز به عن الامر وقوله على جهة الاستعلاء
يحترز به عن الدعاء والالتماس وكل ما قيل في حد الامر من مزيف وصحيح فقد قيل مقابله في
حد النهي والكلام في ان النهي هل يكون له صيغة خاصة ام لا كالكلام في الامر والخلاف في ان النهي
ظاهر في الحظر لا الكراهة او ظاهر في الكراهة دون الحظر او صيغة مشتركة بينهما او موقوفة كما تقدم في الامر
وحكم النهي التكرار والفور وتقدم الوجوب على النهي لا يمنع كون النهي للحظر بل تقدم الوجوب على النهي قرينة
تبعد الحظر مثل الاسناد الاجماع على ان تقدم الوجوب قرينة تبعد الحظر وتوقف امام الحرمين في افادة النهي
الحظر اذا تقدم الوجوب وللنهي مسايل مختصة **قال** مسئلة النهي عن الشيء لعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة
وقيل لغة وما فيه [illegible] الا السببية لنا ان فساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا
واما انه يدل شرعا فلان العلماء لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها وايضا لو لم يفسد
لزم من نفيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للصحة واللازم باطل لانها في التساوي ومرجوحية النهي تمنع النهي لخلوه
من الحكمة وفي رجحان النهي يمتنع الصحة لذلك **اقول** النهي عن الشيء لا يخرج من ان يكون لعينه او لما يقارنه كالنهي
عن البيع وقت النداء فان كان لما يقارنه لا يدل على فساد المنهي عنه عند الجمهور خلافا للحنابلة وان كان النهي عن الشيء
لعينه فقد اختلفوا فيه فذهب طايفة الى انه يدل على الفساد شرعا لا لغة سوا كان في العبادات او في المعاملات
وقيل يدل على الفساد في العبادات والمعاملات لغة وقيل انه لا يدل على الفساد [illegible] في العبادات [illegible]
على الفساد في السببية اي في المعاملات واختار المصنف المذهب الاول واحتج على الجزء الاول منه وهو انه لا يدل على الفساد
لغة بان فساد المنهي عنه سوا كان عبادة او معاملة عبارة عن سلب احكامه فلو دل النهي عن الشيء على فساده لغة
لكان في اللفظ ما يدل لغة على سلب احكام المنهي عنه لكن ليس في اللفظ ما يدل لغة على سلب احكام المنهي عنه لان
معنى النهي في اللغة اقتضاء الامتناع عن الفعل وسلب الاحكام لا يكون عينه ولا جزءه ولا لازما من حيث اللغة لانه
لو قال واحد لا تبع فان فعلت ثبت حكم البيع وهو ثبوت الملك للمشتري لم يكن متناقضا لغة فلو كان سلب الحكم
لازما لمعنى النهي لغة لكان متناقضا لغة واحتج على الجزء الثاني من مذهبه وهو انه يدل على الفساد فيهما شرعا
بوجهين الاول ان العلماء المتقدمين والمتاخرين لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في الربويات وفي الانكحة وفي
غيرها من العبادات ولم ينكر عليهم فيكون ذلك اجماعا منهم على انه يدل على الفساد الثاني انه لو لم يدل النهي على الفساد شرعا
لزم ان يكون لنفي المنهي عنه حكمة يستدعي عن النهي ولثبوت المنهي عنه ايضا حكمة تستدعي صحة المنهي واللازم

باطل

باطل لان حكمة الصحة وحكمة النهي ان تساويا امتنع النهي لخلوه عن الحكمة وان ترجحت حكمة الصحة امتنع النهي ايضا لذلك وان
ترجحت حكمة النهي امتنع الصحة لخلوها عن حكمة الصحة **قال** الحنفية لو دل لناقض تصريح الصحة واجيب بمنعه لما تقدم قالوا
[illegible] الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها واجيب بانه لا يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف احكام المتقابلات ولو سلم
فيها يلزم ان لا يكون للصحة لا ان يقتضي الفساد **اقول** القايل بان النهي عن الشيء يدل على فساده لغة احتج بوجهين
الاول ان العلماء المتقدمين والمتاخرين لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد لغة وتقريره كما تقدم واجاب بانا لا نسلم
انهم استدلوا بالنهي على الفساد انما كان لدلالة النهي على الفساد لغة بل لدلالته على الفساد شرعا كما تقدم الثاني
الامر يقتضي الصحة والنهي نقيض الامر فلا بد وان يقتضي نقيض الصحة وهو الفساد لان احكام المتقابلين لا بد وان يكون حكم
احدهما مقابلا لحكم الاخر اجاب بانا لا نسلم ان الامر يقتضي الصحة لغة وان سلم فلا نسلم انه يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد
اي قوله لان احكام المتقابلات يجب ان يكون متقابلة قلنا لا نسلم فان المتقابلات يجوز اشتراكها في حكم واحد ولين سلمنا لزوم
اختلاف احكام المتقابلات فانما يلزم ان لا يكون النهي مقتضيا للصحة لا ان يكون مقتضيا للفساد ولا يلزم من انتفاء
الصحة لاستلزام انتفا حكم الصحة **قال** [illegible]
[illegible] **اقول** الحنفية [illegible] دلالة النهي عن الشيء على فساده لغة وشرعا واحتجوا بانه لو دل النهي على الفساد لغة او شرعا لناقض تصريح
صحة المنهي عنه لغة او شرعا والتالي باطل [illegible] ولو فعلت ثبت الملك [illegible]
[illegible] التصريح اجاب بالمنع [illegible] وهو منع لزوم التناقض [illegible] ولا يلزم التناقض **قال**
[illegible] على الصحة [illegible] الشرعي [illegible] صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة واجيب
بان الشرعي ليس معناه المعتبر [illegible] الصلوة [illegible] واجيب بان المنع
[illegible] **اقول** القايل
بان النهي عن الشيء يدل على صحة المنهي عنه شرعا في المعاملات احتج بوجهين الاول انه لو لم يدل النهي على صحة المنهي عنه شرعا لكان [illegible]
غير الشرعي والتالي باطل [illegible] بيان الملازمة انه لو كان المنهي عنه شرعيا لكان صحيحا اذ الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع كصوم
[illegible] والصلوة في الاوقات المكروهة [illegible]
[illegible] اجاب ان الشرعي ليس معناه هو المعتبر
في نظر الشرع فان الشرعي قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا والدليل على ان الشرعي ليس هو الصحيح قوله عليه السلام دعي الصلوة
ايام اقرايك فان الصلوة المنهي عنها هي الصلوة الشرعية لان اللغوية لا يومر بتركها والصلوة المنهي عنها [illegible] غير
صحيحة في نظر الشرع وايضا لو كان الشرعي [illegible] لان صحة الصلوة انما يتحقق عند اجتماع شرايطها الثاني انه لو لم يكن المنهي عنه
الشرعي صحيحا لكان ممتنعا ولو كان ممتنعا لم يمنع عنه لان الممتنع غير مقدور وما ليس مقدورا [illegible] فلا فايدة فيه [illegible]
من الشرطيتين انه لو لم يكن المنهي عنه الشرعي صحيحا لم يمنع عنه والتالي باطل بالضرورة اجاب بمنعه بان الامتناع لاجل النهي لا لذات
المنهي عنه فان النهي تعلق به فصار ممتنعا والممتنع انما لم يمنع اذا لم يكن امتناعه بسبب المنع وايضا [illegible]
[illegible]
[illegible] مثل النكاح والصلوة [illegible]
[illegible]
[illegible]
قال [illegible]

[illegible]

اقول اختلفوا في ان النهي عن الشيء لوصفه لا لعينه هل يدل على فساد المنهي عنه ام لا [illegible]

قال قالوا لو دل لما افاد تصريح الشيخ و طلاق الحائض [illegible]

فيه [illegible] **اقول** القائلون بان النهي عن الشيء لوصفه لا يدل على الفساد شرعا قالوا لو دل [illegible] الصحة والثاني [illegible] الشارع [illegible]

المكان المغصوب وان صليت فيه [illegible]

[illegible]

قال [illegible] النهي يقتضي الدوام ظاهرا لنا استدلال العلماء [illegible]

[illegible] **اقول** اختلفوا في ان النهي هل يقتضي دوام الانتهاء عن المنهي عنه ام لا [illegible]

[illegible] الدوام [illegible] الاصوليين [illegible]

[illegible]

قال العام والخاص [illegible] العام [illegible] اللفظ المستغرق لما يصلح له [illegible]

[illegible]

اقول [illegible] اللفظ المستغرق لما يصلح له [illegible]

[illegible]

[illegible] **اقول** العموم من عوارض الالفاظ [illegible] المعاني [illegible]

[illegible]

ان العموم في اللغة حقيقة في شمول امر لمتعدد وهذا المعنى كما يعرض للفظ يعرض للمعاني فكما يكون حقيقة في اللفظ يكون حقيقة في المعنى كعموم المطر والخصب [illegible] ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب [illegible] العموم حقيقة في المعنى [illegible] الجزئيات ولهذا [illegible] العموم يعرض للمعنى الكلي [illegible] الكلي [illegible]
[illegible] العموم الذي يعرض للمعاني [illegible] المسائل [illegible] العموم [illegible]
امر واحد لافراد متعددة كشمول الرجال [illegible] واحد [illegible] العدد وعموم المطر [illegible]
فانه لا يكون امرا واحدا شاملا للاطراف [illegible] جزء [illegible] اجزاء المطر [illegible]
العموم بحسب اللغة لا يكون مشروطا بان يكون امرا واحدا شاملا للافراد متعددة [illegible] العموم بحسب اللغة شمول امر
لمتعدد سواء كان ذلك المتعدد افرادا او لا وهذا المعنى [illegible] للمعاني [illegible] المطر [illegible]
واحد بشمل المتعدد فعموم الصوت باعتبار واحد شامل للاصوات المتعددة [illegible] وكذا عموم الامر والنهي
فانه باعتبار امر واحد [illegible] الطلب [illegible] واحد [illegible] الكلي [illegible] باعتبار امر
واحد شامل للافراد **قال** مسئلة ان في المحصول للعموم صيغة والخلاف في عمومها وخصوصها [illegible]
[illegible] الاخبار والامر والنهي والوقف [illegible] عموم [illegible]
[illegible] الاستفهام والموصولات والجمع المعرف [illegible] والمضاف واسم الجنس [illegible] والنكرة في النفي
[illegible] السارق والزانية [illegible]
[illegible] الناس [illegible]
[illegible]
[illegible] **اقول**
اختلف العلماء في انه هل يكون للعموم صيغة ام لا [illegible] عمومها وخصوصها [illegible] الصيغ المستعملة في العموم
[illegible] خاصة بالعموم او عامة له [illegible] للامر [illegible] صيغة مخصوصة [illegible]
[illegible] المحققون [illegible] ان للعموم صيغة مخصوصة [illegible] العموم بطريق الحقيقة [illegible] بطريق
المجاز وقيل بالتوزيع [illegible] الاخبار [illegible] الامر والنهي [illegible] الوقف [illegible]
الصيغ للعموم [illegible] للعموم [illegible] انها حقيقة في العموم او مجاز [illegible]
في العموم [illegible] اسماء الشرط [illegible] والموصولات [illegible]
[illegible] والجمع المعرف [illegible] والجمع المضاف واسم
الجنس المعرف [illegible] الجنس والنكرة [illegible] النفي واحتج المصنف على ان النكرة في سياق النفي عام
[illegible] اضرب احدا عام [illegible] الاصل الحقيقة واحتج ايضا على ان الجمع
المعرف بلام الجنس والجمع المضاف عام حقيقة بان العلماء [illegible] يستدلون [illegible] السارق والسارقة
[illegible] الزانية والزاني [illegible] العموم [illegible] ولم ينكر عليهم احد فكان

ذلك اجماعا على ان المفرد المعرف بلام الجنس والجمع المضاف عام حقيقة واحتج ايضا على ان الجمع المعرف بلام
الجنس عام حقيقة [illegible] الزكاة [illegible] ابو بكر [illegible] رسول الله [illegible] ان لا اقاتل [illegible]
[illegible] ابو بكر [illegible]
[illegible] المعرف بلام الجنس [illegible] عدم جواز القتال [illegible]
[illegible] الانصار [illegible] الائمة من قريش [illegible] الصحابة [illegible]
[illegible] نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة [illegible]
[illegible] على ان الجمع المعرف بلام الجنس والجمع المضاف عام [illegible] العموم
في هذه الصور [illegible] بالقرائن [illegible] العموم في هذه الصور بالقرائن [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الوقائع التي [illegible]
[illegible] الصيغ المعدودة حقائق في العموم [illegible] **قال** واستدل [illegible]
[illegible] **اقول** استدل على ان للعموم صيغا مختصة بان العموم
[illegible] المعاني الظاهرة فيكون [illegible] لوضع اللفظ [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] التعبير [illegible]
[illegible] **قال** الخصوص [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الخصوص [illegible] تخصيصا
[illegible] العموم [illegible] **اقول** [illegible] الصيغ حقيقة
في الخصوص [illegible] الخصوص متيقن [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الخصوص [illegible] والخصوص
[illegible] العموم [illegible] الخصوص [illegible] العموم غير متيقن [illegible] الخصوص
[illegible] العموم [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] للعموم [illegible] الخصوص
[illegible] العموم [illegible] الخصوص [illegible]
[illegible] الخصوص [illegible] الخصوص حقيقة [illegible]
[illegible] تخصيص [illegible] الخصوص
[illegible] للعموم حقيقة [illegible] التخصيص [illegible] احتاج

لنا القائل بكون الدليل ليعا [illegible] المشترك [illegible] ولا مفيدا للعموم [illegible] الا [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] الالفاظ انما تكون حقيقة للخصوص اذ الاكثر [illegible] دليل موجب للخصوص لانا حقيقة
[illegible] لا يكون للخصوص [illegible] فلا يكون حقيقة اما قال
[illegible] الحقيقة واجيب بانه على خلاف الاصل وقد تقدم مثله قول القائل
بان معنى [illegible] مشترك بين العموم والخصوص احتج بان هذه الالفاظ اطلقت للعموم والخصوص
[illegible] الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركا بينهما اجيب بان الاشتراك خلاف الاصل [illegible] حقيقة
[illegible] الاخر والمجاز [illegible] على خلاف الاصل [illegible] الاشتراك كما تقدم قال الفارق الاجماع
على التكليف بالعام وذكر الامر والنهي واجيب بان الاجماع [illegible] للعام قوله احتج الفارق
[illegible] الاخبار [illegible] والنهي [illegible] الاجماع منعقد على تكليف المكلفين لاجل العام
ولا يتحقق التكليف الا بالامر والنهي [illegible] الامر والنهي مفيدا للعموم اما حقيقة او مجازا اجاب
بان الاجماع ايضا منعقد على [illegible] الاخبار [illegible] العام [illegible] علم [illegible] الاخبار
[illegible] للعام اما حقيقة او مجازا [illegible] والنهي [illegible] بين العموم والخصوص قال مسئلة
الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع [illegible] لو قال [illegible] عند [illegible] تفسيره
[illegible] اطلاقه على كل جمع [illegible] جاز [illegible] على
البدل [illegible] للعموم [illegible] بالبعض [illegible] الجمع المنكر اقول اختلفوا في ان الجمع
المنكر [illegible] يكون عاما او لا [illegible] ليس بعام والدليل عليه انا نقطع بان [illegible]
[illegible] الوحدان [illegible] فلو [illegible] لا يستغرق جميع
مراتب [illegible] بعام [illegible] لو قال [illegible] عند [illegible]
[illegible] الثلثة [illegible] على [illegible] الجمع المنكر [illegible]
الجمع لا يجوز تفسير العام بواحد [illegible] الاوقات [illegible]
بان الجمع المنكر عام [illegible] اطلاقه [illegible] على كل واحد من مراتب الجمع [illegible]
على جميع مراتب الجمع [illegible] حقايقه [illegible] على [illegible] البعض [illegible]
[illegible] على جميع حقايقه [illegible] اطلاقه على كل واحد من افراده [illegible]
حقايقه [illegible] على جميع افراده [illegible] اطلاقه على كل واحد من افراده بطريق البدل [illegible] الجمع المنكر
[illegible] اطلاقه على كل واحد من مراتب الجمع بطريق البدل [illegible] عاما [illegible]
المصنف [illegible] الجمع المنكر [illegible] اطلاقه على كل واحد من مراتب الجمع بطريق الحقيقة [illegible]
الجمع المستغرق [illegible] على [illegible] كل حقايقه [illegible] اجاب بانه [illegible]
[illegible] اطلاقه على كل واحد [illegible] افراده [illegible] ليس للعموم بالاتفاق [illegible] المصنف [illegible] اطلاقه على [illegible]

الجمع بطريق البدل [illegible] من مراتب الجمع المرتبة المستغرقة [illegible] ان كان بطريق
[illegible] المستدل [illegible] ولا يخفى انه لو [illegible] كلام المصنف على [illegible] المستغرق [illegible]
رجال [illegible] يستغرق جميع الافراد فانه لم يحمل على جميع حقايقه
[illegible] انه لم يوجد من مراتب الجمع مرتبة مستغرقة لجميع [illegible] لا مرتبة [illegible] فوقها
مرتبة اخرى [illegible] مرتبة مستغرقة لجميع مراتب الجمع لم يكن حمل الجمع عليها [illegible] يمكن ان يفرض
مرتبة مستغرقة لجميع مراتب الجمع [illegible] على تلك المرتبة المفروضة المستغرقة [illegible] اللفظ
[illegible] بان كل مرتبة تفرض [illegible] يمكن ان تفرض فوقها
مرتبة اخرى [illegible] مرتبة مستغرقة لجميع المراتب [illegible] على هذا التقدير [illegible] عام [illegible]
[illegible] مستغرقا لجميع مراتب [illegible] والتقدير انه لم [illegible] مستغرقا لجميع مراتب
[illegible] العام [illegible] الجمع [illegible] لجميع مراتب [illegible]
[illegible] مرتبة واحدة مستغرقة لجميع المراتب [illegible] الثاني [illegible] يكون الجمع
[illegible] مشتركا بين المراتب [illegible] ولا يلزم من كونه مشتركا بين المراتب [illegible]
[illegible] مرتبة واحدة مستغرقة لجميع المراتب [illegible] ولا يلزم
ان [illegible] متناول لكل [illegible] تناول مفهوم الجمع لجميع مراتب الجمع تناول الكل لجزئياته
[illegible] مندرجة تحت كل [illegible] مرتبة واحدة لجميع المراتب [illegible]
الكل [illegible] على [illegible] الجمع العام ولا [illegible]
مرتبة واحدة مستغرقة لجميع المراتب والقائلون بان الجمع المنكر عام قالوا ايضا لو لم يكن الجمع المنكر للعموم
لكان مختصا ببعض الجموع دون بعض [illegible] مشتركا [illegible] خلاف [illegible] الاتفاق
اجيب [illegible] ولانا [illegible] رجال [illegible] للعموم [illegible]
اختصاصه ببعض افراده دون بعض [illegible] بالاتفاق انه اذا لم يكن للعموم يلزم اختصاصه
ببعض الجموع [illegible] المطلق المشترك بين الجموع [illegible] ان يكون لكل واحد [illegible] الجموع على
البدل [illegible] مسئلة [illegible] قال مسئلة [illegible] الجمع [illegible]
والواحد [illegible] حقيقة والصحيح [illegible] وللمراد [illegible]
[illegible] اقول اختلفوا [illegible] على [illegible] الجمع على الاثنين [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] بطريق الحقيقة [illegible] بطريق الحقيقة [illegible]
[illegible] على الاثنين [illegible] المصنف [illegible] بطريق الحقيقة [illegible] على الاثنين [illegible]
[illegible] الامام [illegible] المصنف [illegible] المذهب المختار [illegible] حقيقة في الثلثة [illegible]

الثلثة

[illegible] ان [illegible]

أقل ما دل عليه إطلاق الجمع يسبق الواحد على الاثنين إلى الذهن والسبق إلى الذهن دليل الحقيقة بل هو [illegible]
الحقيقة فيكون حقيقة في الزائد وهو الثلاثة وما فوقها وأما الثاني فهو ان إطلاقه على الاثنين [illegible]
لو كان كذلك لكان ... الأصح قريبا ... [illegible] السادس ... [illegible]
ما جاء أيضا أن إطلاق الجمع على الاثنين حقيقة ... لأن ابن عباس ... [illegible]
حيث ... السدس ... [illegible]
لا يستطيع أن ... [illegible] ابن عباس ... [illegible]
الأدلة ... حقيقة ... حقيقة في الثلاثة قال ... [illegible]
الخصم ... ابن عباس ... [illegible]
... [illegible] أقول ... بطريق الحقيقة ... [illegible]
... [illegible]
... الحقيقة ... [illegible]
... [illegible]
... قال ... [illegible]
... [illegible]
... أقول ... [illegible]
الإطلاق على الاثنين بالحقيقة ... ابن عباس ... [illegible]
على الدلالة ... [illegible]
على الثلاثة بطريق الحقيقة ... [illegible]
... [illegible]
... قال ... إذا خص العام ... [illegible]
... [illegible]
ان خص ... [illegible]
... أقول اختلفوا في أن العام إذا خص ... على الباقي بطريق الحقيقة أم بطريق
المجاز على ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
الخامس أن حقيقة في الباقي ان خص بشرط ... [illegible]
في الباقي ان خص بشرط أو صفة ... [illegible] حقيقة في الباقي إن خصص

بدليل لفظي ... [illegible] حقيقة في الباقي ... حيث إن اللفظ العام تناول الباقي مجازا وحسب ...
على الباقي ... [illegible] قال لنا لو كان حقيقة ... [illegible] حقيقة في الاستغراق
... الخصوص ... كسائر المجاز أقول احتج على ... لو كان العام
حقيقة في الباقي بعد التخصيص ... الاشتراك ... حقيقة في الاستغراق و ... الاشتراك
خلاف ... [illegible] حقيقة في الباقي بعد التخصيص ... الاشتراك وإنما يلزم ذلك
بكل إطلاقه على العموم وعلى الباقي ... حقيقة ... [illegible]
... [illegible] العموم ... لو كان حقيقة في الباقي
بعد التخصيص ... عند إطلاقه على الباقي لأن إطلاق اللفظ على ... الحقيقي
لا يحتاج إلى القرينة ... [illegible] كسائر المجازات قال ... الباقي ... [illegible]
... [illegible]
أقول ... قبل التخصيص ... الباقي بعد التخصيص بطريق ... التناول
بعد التخصيص باق فيكون حقيقة في الباقي أجاب بأن تناول اللفظ للباقي قبل التخصيص إنما كان
مع غيره ... [illegible] حقيقة ... [illegible]
حقيقة ... بعد التخصيص ... [illegible]
الحقيقة ... [illegible]
المجاز قال ... العموم ... [illegible] أقول ... [illegible]
... بعد التخصيص ... العموم ... العام ... حقيقة ... [illegible]
... قبل التخصيص ... بعد التخصيص ... حقيقة
قال ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... أقول ... [illegible]
العام ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

لا يجعل ... الواو ... الالف والنون ... الجمع ... مسلمون ... [illegible]

به فان في الواو والضمير بعضه ... الالف ... الواو ... المسلمين ... لم يوضع للبدلا
بل لمجموع ... المسلمون ... في الواو والنون في مسلمون ... والرجال اذا قيد
بصفة او استثنا قال ان ... وضع للعموم فيكون استعماله ... حقيقة فاذا اريد عليه شرط او
صفة او استثنا لم يبق على معنى العموم فلا يكون حقيقة في الباقي ولا الالف واللام في المسلمين ان كان اسما
او حرفا على اختلاف المذهبين لانه بعد التركيب قد بقي كل واحد ... على الالف واللام ... دالا
على ما وضع له فيبقى حقيقة كما كان نحو زيد قائم فان كل واحد من الجزئين باق بعد التركيب في الاعراب ...
له قبل التركيب حقيقة بعد التركيب بخلاف كل واحد من الشرط والصفة فانه اذا قيل العلماء ...
لم يبق العام في الاعراب ... قبل التقييد فلا يكون العام حقيقة بعد تقييده به ...
الكلام فيه قال والعام في ... الصفة ... [illegible]
ليس بمخصص اقول احتج القاضي ... ابي الحسين ... الصفة ... كانها مستقلة ...
بدون الموصوف بخلاف الشرط ... فانها لا تستعمل بدون المشروط والمستثنى منه واحتج عبد الجبار
بمثل ما احتج به ابو الحسين الا انه ... بتخصيص لان المخصص ... والمخصص في الحكم
بخلاف المستثنى فانه ينافي المستثنى منه ... الحكم ... فجواب ابي الحسين جوابهما قال المخصص
بالمفصل لو كانت القرائن اللفظية ... يوجب تجوز الاخر وهو ضعيف اقول احتج المخصص بالمفصل
وهو ... بين القرائن اللفظية والعقلية بان القرائن اللفظية لو كانت موجبة لكون العام
المخصص مجازا في الباقي لكان نحو مسلمون ... مجازا ... الملازمة ... كما
تقدم اجاب بان هذا الدليل ضعيف ... ابي الحسين ... كون
القرائن اللفظية غير مستقلة ... القرائن اللفظية ... الجامع
ثم ... الجامع ... لان القياس ضعيف قال العام ... [illegible]
... بعضها من الباقي حقيقة ... [illegible]
... اقول احتج ابو الحسين بان تناول العام لافراده ... [illegible]
... عند اطلاق العام ... اخراج بعض الافراد
المتكلم ... الباقي ... العام ...
الى الباقي اجاب بان تناول لفظ العام لجميع افراده بطريق الظهور ... اخراج البعض ...
... بعض الافراد قطعا فيكون العام مجازا في الباقي ... كل واحد من
افراده ... حقيقة قال ... العام بعد التخصيص ...
... ان العموم ... [illegible]

[illegible]

والسارق ... لا ينبغي ... عبد الجبار ان كان ... كالمشركين ...
الجلي فانه ... اخراج ... الحاص ... حجة ... قال ابو ثور ليس بحجة اقول العام
لان ... بتخصيص ... فان ... اقتلوا المشركين الا بعضهم لا يبقى حجة
في الباقي بالاتفاق لان ... بعض ... المستثنى ... اقتلوا المشركين
... فقد اختلفوا ... انه يبقى حجة في الباقي مطلقا وهو المختار عند
المصنف ... ان خص بمتصل مثل الشرط والصفة ... يبقى حجة في الباقي وان خص بمنفصل
لا يبقى حجة في الباقي ... ان كان العموم منبئا عن الباقي بعد التخصيص
اي ان كان العام قد دل على الباقي بعد التخصيص يبقى حجة في الباقي مثل اقتلوا المشركين اذا خص
بالذمي ... العام على الباقي لا يبقى حجة مثل السارق والسارقة فانه لا ينبئ عن ...
المسروق ... من الحرز ... ابي عبد الله البصري ... المشركين
والسارق ... سواء بعد التخصيص ... السارق فانه اذا خص ... على
الباقي ... على السارق ... الحرز ... بعد بيان ... الحرز ... ان كان
العام غير مجمل ... بيان الشارع المقصود منه ... كالمشركين ... يبقى حجة
في الباقي وان كان العام مجملا ... الشارع ... لا يبقى حجة في الباقي مثل اقيموا الصلوة
فانه بعد ... الصلوة ... الشارع ... وهو مذهب عبد الجبار
الخامس ان العام بعد التخصيص حجة في ... الجمع ... معلوم ...
على ان التخصيص ... الواحد ... ان العام المخصص لا يبقى حجة بعد التخصيص مطلقا وهو
مذهب ابي ثور قال ... التخصيص ...
... كل ...
... احتج المصنف على المذهب
المختار ... الصحابة ... بالعام بعد التخصيص مطلقا ... كون المخصص
متصلا ... ولم ينكر عليه احد ... فكان اجماعا منهم على ان العام بعد التخصيص حجة
في الباقي ... العام ... عند ...
العام ... قبل التخصيص كان حجة في الباقي ... قبل التخصيص ... كل
واحد ... والباقي ... افراده ... فيكون حجة في الباقي بعد التخصيص
قال ... العام ... في الباقي ... لان دلالته ...
... المختار ... العام بعد التخصيص حجة في الباقي لان دلالته على الباقي موقوفة

على دلالته على البعض الآخر ... واما الملازمة فلانه لو لم يتوقف دلالته على الباقي على دلالته
على البعض الخارج لكانت دلالته على الباقي متحققة بعد اخراج البعض الآخر فيكون حجة في الباقي
[illegible] دلالته عليه واما انتفاء التالي فلانه لو كانت دلالته على الباقي
موقوفة على دلالته على البعض الآخر [illegible] دلالته على البعض الآخر موقوفة على دلالته
على الباقي لزم الدور لان دلالة العام على جميع افراده متساوية وان كان الاول
يلزم الدور [illegible] دلالته على البعض الآخر [illegible] موقوفة على دلالته على الباقي يلزم الدور
وانه يلزم ذلك لو كان توقف [illegible] على الآخر توقف التقدم [illegible] توقف المعية فلا دور
التوقف [illegible] توقف التقدم كتوقف المعلول على العلة وهو يوجب الدور واما توقف
المعية [illegible] واحد [illegible] على الآخر [illegible] لا يستلزم [illegible]
الدور **قال** [illegible] **اقول** القائلون
بان العام المخصص لا يبقى حجة في الباقي بعد التخصيص قالوا العام صار مجملا بعد التخصيص لانه
يكون مجازا [illegible] الباقي [illegible] لاحتمال الباقي [illegible] ولا ترجيح لاحد
المجازات فيكون مجملا في الباقي والمجمل لا يكون حجة بالاتفاق اجاب بانه لا يلزم [illegible] في
كون الباقي [illegible] قبل التخصيص [illegible] الباقي [illegible]
قال اقل الجمع [illegible] مشكوك [illegible] **اقول** القائلون بان العام بعد
التخصيص حجة في اقل الجمع احتجوا بان اقل الجمع متحقق قطعا لان بقاءه معلوم وما زاد عليه بعد التخصيص
مشكوك بقاؤه فيقتصر على المتيقن [illegible] المقطوع اجاب بان لا نسلم ان الباقي بعد التخصيص مشكوك
بقاؤه [illegible] لان الباقي [illegible] **قال** [illegible]
[illegible] للسؤال [illegible] والعام [illegible] سؤال [illegible]
[illegible] سؤال [illegible]
[illegible] **اقول** [illegible] الوارد جوابا لسؤال
[illegible] السؤال [illegible] لو قطع النظر عن السؤال [illegible] المقصود
[illegible] العموم والخصوص
[illegible]
[illegible] العموم والخصوص [illegible] بالاتفاق [illegible]
[illegible] السؤال [illegible]
[illegible] الخصوص [illegible]

[illegible] الجزئي والعام الوارد على سبب خاص سواء
كان مقترنا بسؤال [illegible] الا انه [illegible] او لم يكن [illegible] جواب
السائل [illegible] فان الحديث عام وارد على سبب خاص مقترن بسؤال او غير مقترن بسؤال
[illegible] فقد ظهر انه عام وارد على سبب خاص
غير مقترن بسؤال ففيه خلاف فذهب الاكثر الى ان عمومه معتبر ولا يلتفت الى خصوص السبب ونقل
عن [illegible] خلافا [illegible] عمومه [illegible] العام [illegible] **قال** لنا استدلال الصحابة
[illegible] ابدا للعالم [illegible]
[illegible] عام [illegible] **اقول** احتج المصنف على مذهب الاكثر وهو ان العام الوارد
على سبب خاص معتبر عمومه بوجهين احدهما ان الصحابة استدلوا بمثل العام الوارد على سبب خاص سواء كان مقترنا
بسؤال [illegible] على عموم احكامه [illegible] فانهم استدلوا بها وهي واردة في سرقة [illegible]
[illegible] وارد في [illegible] اللعان [illegible] او غير ذلك [illegible]
الوارد على سبب خاص [illegible] ولم ينكر احد فيكون ذلك اجماعا على ان العام الوارد
على سبب خاص معتبر عمومه الثاني ان اللفظ عام وهو مقتض للعموم وخصوص السبب لا يعارضه لان
الشارع لو قال [illegible] فتمسكوا بهذا اللفظ العام على العموم وان كان سببه خاصا لم يلزم منه تناقض
فلو كان خصوص السبب معارضا لعموم اللفظ للزم التناقض [illegible] التمسك بالعام على العموم
وان كان سببه خاصا **قال** قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد [illegible]
[illegible] عموم [illegible]
[illegible]
[illegible] تخصيص [illegible]
[illegible]
[illegible] **اقول** القائلون بان
العام الوارد على سبب خاص [illegible] بان العام الوارد على سبب خاص
[illegible] تخصيص السبب [illegible] بالاجتهاد [illegible] الاتفاق [illegible] السبب
[illegible] افراد العام [illegible] السبب [illegible] افراد العام بالاجتهاد
[illegible] السبب [illegible] لان دخول السبب [illegible] تحت العام قطعي بخلاف
دخول [illegible] بعدم جواز اخراجه بالاجتهاد
[illegible] السبب [illegible]

ولا دلالة للمستثنى على عموم قوله عليه السلام الولد للفراش ولم يلحق ابن وليدة زمعة ولد الامة بعموم المستثنى
مع ان الحديث ورد في سببه [illegible] لان الحديث ورد في ولد وليدة زمعة لما روي ان زمعة كان له امة وقد
ألم بها عتبة بن ابي وقاص فظهر بها حمل وقد قيل عتبة قال لاخيه سعد بن ابي وقاص ابن
وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد بن ابي وقاص وقال ابن اخي قد عهد الي فيه
فقام اليه عبد بن زمعة فقال اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فتساوقا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الولد للفراش فلو كان العام الوارد في سبب خاص قاصرا عليه لما كان لفظ السبب
فاينما [illegible] ذكر السبب مع العام لاجل ان يخص العام به والثاني انه لو لم يكن لذلك فايدة [illegible]
[illegible] الجواب بان فايدته منع تخصيص السبب عن العام بالاجتهاد [illegible] نص السبب [illegible] المنصوص
والنص [illegible] تخصيص بالاجتهاد وبان فايدته معرفة [illegible] مع [illegible]
والله ما نعلم [illegible] جواب [illegible] على [illegible] عند [illegible]
بان [illegible] [illegible] خاص [illegible] عن [illegible] [illegible] الخصوص
بان [illegible] العام الوارد على سبب خاص لم يكن الجواب مطابقا للسؤال لان السؤال [illegible]
والجواب [illegible] العام [illegible] بين السؤال والجواب شرط [illegible] بان اريد بالمطابقة [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] بين السؤال والجواب [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] [illegible] لو عم العام
الوارد على سبب خاص لكان العموم [illegible] الحكم [illegible] [illegible] الملازمة
انما [illegible] في [illegible] السبب [illegible] العام الوارد عليها [illegible] السبب [illegible] العام [illegible]
بعضه [illegible] [illegible] العموم [illegible] [illegible]
[illegible] اجاب [illegible] [illegible] السبب [illegible]
العام [illegible] البعض [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] البعض [illegible] العموم مطلقا [illegible] قال [illegible]
المشترك [illegible] اطلاقه على معنييه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] العام [illegible] الجمع [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] الاشتراك [illegible] [illegible]
[illegible] قال اللفظ المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة كاطلاق القرء على الطهر
والحيض [illegible] اطلاق اللفظ على مدلوليه الحقيقي والمجازي كاطلاق لفظ النكاح على الوطء
والعقد [illegible] [illegible] اللفظ المشترك على معنييه حقيقة [illegible]

بالنسبة الى المجاز [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الحقيقة [illegible] الطهر [illegible]
على معنييه [illegible] ان اللفظ المشترك [illegible] معنييه عند [illegible] [illegible] [illegible]
لواحد من معنييه [illegible] [illegible] ان يراد باللفظ المشترك [illegible]
[illegible] لغة اطلاقه حقيقة او مجازا [illegible] ان يراد باللفظ المشترك [illegible]
[illegible] اطلاق لفظ المشترك على معنييه [illegible]
[illegible] اطلاق المشترك على معنييه [illegible] اطلاق [illegible]
على معنييه قال [illegible] [illegible] اطلق عليه [illegible] قول [illegible]
[illegible] اطلاق لفظ المشترك على معنييه [illegible] اذا اطلق لفظ المشترك [illegible]
حقيقة [illegible] على معنييه [illegible] العلاقة الكلية والجزئية قال [illegible]
[illegible] [illegible] المراد [illegible]
[illegible] قوله الثاني لا يصح اطلاق لفظ المشترك على معنييه مطلقا [illegible]
اطلاق لفظ المشترك على معنييه لكان حقيقة للمجموع لانه وضع للكل واحد من معنييه واستعمال اللفظ
فيما وضع له حقيقة [illegible] اللفظ المشترك حقيقة في المجموع لكان المستعمل للفظ المشترك [illegible]
معنييه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اطلاق
[illegible] معنييه يكون حقيقة في المجموع [illegible] استعمال اللفظ [illegible] بطريق المجاز
[illegible] اللفظ [illegible] استعماله [illegible] معنييه [illegible] حقيقة في المجموع [illegible]
[illegible] قال واما الحقيقة والمجاز [illegible] استعماله [illegible] وضع له اولا [illegible]
معنى المجاز قوله [illegible] ان اطلاق اللفظ على مدلوليه الحقيقي والمجازي بطريق المجاز
بان استعمال اللفظ [illegible] الحقيقي والمجازي [illegible] وضع له اولا لان اللفظ لم يوضع للمعنيين
اولا واستعمال اللفظ [illegible] وضع له مجاز [illegible] المصحح للاطلاق [illegible] الجزئية والكلية قال الثاني
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وضع له اولا
[illegible] قوله [illegible] الثاني [illegible] اطلاق اللفظ [illegible] على
[illegible] الحقيقي مطلقا [illegible] استعمال اللفظ [illegible] الحقيقي والمجازي [illegible]
[illegible] [illegible] اذا اراد المستعمل
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] قال [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

او ما يجب ان يقدم أقول احتج الشافعي على جواز استعمال المشترك في حقيقته او معنييه جميعا بقوله تعالى
ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير حق عليه العذاب
وبقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا ... فانه استعمل السجود وأراد معنييه وضع الجبهة
والخضوع لان السجود من الناس ... وسجود الناس وضع الجبهة وسجود غيرهم الخضوع ...
ولان الصلوة ... الرحمة والاستغفار لان ... الصلوة من الله ... والصلوة
... رحمة ومن الملائكة استغفار ... استعمال الحقيقة فيكون المشترك مستعملا في معنييه ...
[illegible]

لان المساواة كما يكون في جميع الوجوه قد يكون في بعض الوجوه ...
[illegible]

... الى ان الزمان او ما استعارضنا ان ... الدليل ... العرف ... سلطان ... [illegible]

... العرف ... الجمع ... [illegible]

... القريب **اقول** القايلون بان ... [illegible]

دفع ... الخطا والنسيان يدل الحقيقة على رفع مفهوم الخطا والنسيان ... [illegible]

... الكلام ... مفهوم الخطا والنسيان ... [illegible]

جميع احكام الخطا والنسيان ... عدم الخطا والنسيان ... [illegible]

[illegible]

نفس الاتفاق دون الامة بل المتفق لدخول الامة فيه [illegible] او قول [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] او قرينة [illegible] وقوع [illegible] احتمال او اطلاق او تقييد [illegible]
ذكر المجمل او المطلق او العام او يقرنه [illegible] رسول الله [illegible] فعل النبي [illegible]
او بقوله [illegible] قول بدليل خارجي [illegible] بدليل خارجي واحتج الخصم بانه
ثبت العموم بالاجماع [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] يقتضي العموم وايضا [illegible]
عن كيفية الاغتسال [illegible] فقال اما انا فيفيض الماء على راسي [illegible]
[illegible] مقتضيا للعموم لما كان [illegible] العموم
مستفادا من كلام [illegible] السببية او غير [illegible]
[illegible] **قال** مسئلة نحو قول الصحابي نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار [illegible] الغرر والجار [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] **اقول** [illegible] بطريق الاخبار [illegible]
يجب [illegible] العموم [illegible] للاحد [illegible] العموم مثل قول الصحابي
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وقوله قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار [illegible] بيع الغرر والجار [illegible]
[illegible] العموم [illegible] بصيغة العموم [illegible] الظاهر [illegible] بصيغة العموم
[illegible] الغرر والجار [illegible] **قال** [illegible]
[illegible] **اقول** [illegible] نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر [illegible]
العموم [illegible] الغرر والجار [illegible] للعموم والثاني للخصوص [illegible]
[illegible] العموم [illegible] بصيغة [illegible] عامة
فلا يكون حجة في العموم [illegible] الحكاية [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] العموم [illegible] خلاف الظاهر **قال** مسئلة اذا علق حكم على علة
[illegible] القياس [illegible] الصيغة [illegible]
[illegible] العام [illegible] بالصيغة [illegible]
[illegible] **اقول** اختلفوا في انه اذا علق الرسول عليه السلام حكما بعلة [illegible] الحكم [illegible] وجود العلة
[illegible] العموم [illegible] الحكم [illegible] وجود العلة بالقياس
[illegible] بالصيغة [illegible] القياس الشرعي لا بالصيغة [illegible] بالصيغة [illegible]
العموم بالصيغة [illegible] المذهب [illegible] وجود

[illegible] الشرعي [illegible] المذهب ان [illegible] المصنف [illegible] الحكم [illegible] وجود العلة
[illegible] الشرعي [illegible] بالصيغة [illegible] الحكم على العلة [illegible] استقلال العلة [illegible] الحكم [illegible]
العلة [illegible] عموم الحكم [illegible] وجود العلة بالقياس [illegible] عموم الحكم [illegible] وجود العلة
بالصيغة [illegible] عتق [illegible] والتالي [illegible] الصيغة
[illegible] مقتضية للعموم [illegible] العموم بحسب الوضع [illegible] لقوله [illegible]
[illegible] **قال** [illegible] الظاهر للاحتمال **اقول** احتج القاضي بان قول
[illegible] العلة [illegible] المطلق [illegible] وجب
[illegible] العموم [illegible] العموم بالاحتمال اجاب بان الخصوص وان كان محتملا لكن العموم ظاهر والظاهر لا يترك
للاحتمال **قال** [illegible] **اقول** اعلم ان المفهوم [illegible]
[illegible] موافقة [illegible] المنطوق [illegible]
[illegible] المسكوت عنه [illegible] المنطوق [illegible]
[illegible] المنطوق [illegible] المنطوق [illegible] عموم المفهوم [illegible]
[illegible] **قال** مسئلة قال الحنفية [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible] **اقول** قال الحنفية [illegible] المعطوف [illegible] المعطوف
[illegible] المعطوف [illegible] العموم [illegible]
[illegible] الخصوص [illegible]
[illegible] المعطوف [illegible] عموم [illegible]
[illegible] العهد [illegible]
[illegible] القرينة [illegible]
[illegible] العهد [illegible]
[illegible] الخصوص [illegible]
[illegible] القرينة [illegible]
[illegible] **قال** [illegible] العموم والخصوص [illegible]
[illegible]
[illegible] **اقول** [illegible]

[illegible]

[illegible]

... الخطاب العام الوارد ... الرسول ... يا أيها الناس ... المصنف على ...

... الرسول ... التخصيص ...

قال ... [illegible]

أقول ... [illegible]

... قال ... [illegible]

أقول ... [illegible]

[illegible]

أقول ... [illegible]

... قال ... [illegible]

أقول ... [illegible]

... قال ... أقول ... [illegible]

وفي هذا الفرق نظر لانه على تقدير ان يكون قوله من اموالهم متعلقا بقوله خذ لم يبق ما ذكر المصنف ايضا
لان لا واحدا [illegible] من اموالهم لو كان من كل نوع من اموالهم الشيء ما انه لو اقتطع [illegible]
نوع من اموالهم لم يجب اخذ صدقة من كل دينار من اموالهم لانه [illegible]
قال قالوا [illegible] العموم [illegible] التفصيل ولذلك فرق بين [illegible]
لكان [illegible] **اقول** [illegible] خذ من اموالهم [illegible]
لان الجمع المضاف من الفاظ العموم [illegible] صدقة من كل نوع من اموالهم على العموم
اجاب بانا لا نسلم [illegible] من اموالهم معناه [illegible] من كل نوع من اموالهم [illegible]
التفصيل والتوزيع بخلاف الجمع المعرف [illegible] التفصيل ولذلك فرق بين [illegible]
[illegible] بالاتفاق [illegible]
[illegible] **قال** مسئلة العام [illegible]
[illegible] **اقول**
[illegible]

[illegible]

فيه [illegible] التخصيص [illegible] المخصص [illegible]
التفيد [illegible] التخصيص [illegible] ان [illegible] المخصوص [illegible] اللفظ الموضوع [illegible]
[illegible] هذا التعريف [illegible] تعريف التخصيص [illegible]
[illegible] بان المراد بالخصوص [illegible] التخصيص اللغوي [illegible]
التخصيص [illegible] المصنف [illegible] السؤال [illegible]
ان [illegible] تعريفه صحيح [illegible] المصنف [illegible] التخصيص قد
يطلق [illegible] اللفظ [illegible] العام على اللفظ [illegible]
[illegible] المصنف [illegible] العام [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible]

قال مسئلة التخصيص [illegible]
[illegible] **اقول** [illegible]
[illegible] **قال** مسئلة [illegible]
[illegible] **اقول** [illegible]
[illegible]

[illegible] سواء كان العام من أسماء الشرط نحو من دخل داري فأكرمه أو غيرها [illegible]

[illegible]

[illegible] **قال** [illegible]

أقول القائلون بجواز تخصيص العام [illegible]

[illegible] **قال** [illegible]

[illegible]

أقول [illegible]

[illegible]

قال [illegible]

[illegible]

[illegible]

أقول [illegible]

[illegible]

أقول [illegible]

[illegible]

[illegible]

الثاني انه لولا ان المراد بالعشرة مثلا عشرة [illegible] لما استثنى الصادق [illegible]
[illegible]
اجاب بان الصدق والكذب انما يتعلقان بالنسبة [illegible] وبعد الاخراج [illegible] قال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اقول قال القاضي اما بطلان ان يكون المراد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اقول [illegible]
[illegible]

[illegible] قال [illegible]
[illegible] اقول [illegible]
[illegible]

[illegible]

لا زيادة العدد الصريح ان النسب تفيق فيها سوى ما علا انه لو قال له علي عشرة الا تسعة لم يلزمه سوى درهم واحد والا

فيعود جواز استثناء الاكثر لما اتفقوا عليه لان عادتهم ان يقتضوا على الظاهر **قال** ولو قال صيغ الدال منه

لا الى آخره [illegible] بان يكون كما د بعد ورجح وان سلم فالدليل ممتنع فالواحد ولا تسعه و نصفه وثلث درهم

يستغرق الكل [illegible] بان استغراق الاشياء بحجته لعشرة الا دانقا ودانقا الى العشرين **اقول** انما يلزم جواز

استثناء [illegible] المساوي والاكثر [illegible] ابو جعفر [illegible] مطلقا لانه انكار بالاقرب

فالمعنى الواردة [illegible] لم يوجد [illegible] المساوي [illegible] معرض البينان اعدهم [illegible]

[illegible] المساوي [illegible] الدليل على الاحاطة بالمساوي والاكثر والجواب انا لا نسلم [illegible]

الا استغراق بعد [illegible] اخراجه قبل [illegible] انه لو جاز استثناء الاكثر [illegible] الا التسعة

و نصف وثلث درهم [illegible] بان استغراق [illegible] لعشرة [illegible] دانقا ودانقا الى عشرين

دانقا فان يكون [illegible] **قال** [illegible] جميع [illegible] باتفاق [illegible] بعد [illegible]

[illegible]

[illegible] **اقول** [illegible]

[illegible]

يتعقب الجمل المتعاطفة بعضها على بعض اجاب بان العطف في المفردات يوجب التعدد واما العطف

في الجمل [illegible] الاستثناء [illegible]

بعود الى الجميع بالاتفاق [illegible] بان [illegible] الا استثناء [illegible]

الشرط [illegible] بالشرط [illegible] كان قياسا في اللغة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الى الجميع [illegible] الاتصال [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] **قال** [illegible]

[illegible] **اقول** [illegible]

... [illegible] والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا
لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك [illegible]

[illegible]

[illegible]

قال [illegible]

أقول [illegible]

قال [illegible]

أقول [illegible]

[illegible]

أقول [illegible]

قال [illegible]

أقول [illegible]

[illegible] ... قال [illegible] ... أقول [illegible]

[illegible] ... قال [illegible] ... أقول [illegible]

[illegible] ... قال [illegible] ... أقول [illegible]

[illegible] ... قال [illegible] ... أقول [illegible]

[illegible] ... قال [illegible] ... أقول [illegible]

[illegible]

[illegible] مستقلا من حيث اللفظ

[illegible] من حيث اللفظ [illegible]

[illegible] **قال** التخصيص بالصفة مثل أكرم بني تميم الطوال [illegible]

[illegible] **أقول** من أقسام التخصيص بالمتصل التخصيص بالصفة مثل أكرم بني تميم الطوال [illegible]

[illegible] **قال** الغاية مثل أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا [illegible]

[illegible] **أقول**

[illegible] من أقسام التخصيص بالمتصل التخصيص بالغاية [illegible]

[illegible]

[illegible] **قال** [illegible]

[illegible] **أقول** [illegible]

[illegible] **قال** [illegible]

[illegible] **أقول** [illegible]

[illegible]

[illegible] وجه اللفظ

[illegible] قال [illegible] التخصيص [illegible]

[illegible] اقول [illegible] اقسام التخصيص [illegible]

[illegible] قال [illegible]

[illegible] اقول [illegible]

[illegible] اقسام التخصيص [illegible]

[illegible]

الخاص بخلاف النسخ فان فيه رفعا للحكم ولان التخصيص لا يبطل العام بالكلية والنسخ يبطل العام بالكلية والجمع
بين الدليلين ولو بوجه اولى [illegible] مطلقا ان القول بتخصيص الكتاب
بالكتاب على خلاف قوله لتبين للناس ما نزل اليهم [illegible] فلو كان الكتاب مخصصا
[illegible]

الكتاب

[illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] دليل عليه [illegible] تخصيص الاجماع [illegible]
المخصص للاجماع دليل عليه **قال** [illegible] العام يخص بالمفهوم [illegible]
[illegible] العام [illegible] **اقول** العام يخص بالمفهوم [illegible]
مفهوم الموافقة [illegible]
[illegible] العموم [illegible] مفهوم الموافقة [illegible] مفهوم المخالفة [illegible]
تخصيص العموم [illegible] تخصيص العام [illegible]
[illegible] العام [illegible] المنطوق [illegible]
[illegible] المنطوق [illegible] العموم [illegible] المفهوم [illegible]
قال [illegible]
[illegible]
[illegible] **اقول** [illegible]
[illegible]

الجواز

[illegible] **اقول** [illegible]
[illegible] العام [illegible]
[illegible]
قال [illegible] **اقول** [illegible]
[illegible] العام [illegible]
قال [illegible] **اقول** [illegible]
[illegible]

ولا يخصص فيكون باقيا على عمومه [illegible] قال قالوا يخصص كتخصيص العادة

[illegible]

الحنفية [illegible] تخصيص الطعام بالبر [illegible]

[illegible]

[illegible]

او شئ ولا يخصص العام [illegible] ترجيح [illegible] احد المتنافيين [illegible]
التخصيص [illegible] او على تعذر [illegible]
[illegible] بالنقض [illegible] الدليل الاول [illegible] التخصيص [illegible] القياس [illegible]
[illegible] العام [illegible] التخصيص [illegible] العام [illegible] القياس [illegible]
الدليلين [illegible] النقض [illegible]
[illegible] التخصيص بالقياس [illegible] المخصص [illegible] جواز التخصيص بالعلة
المستنبطة [illegible] التخصيص بالمستنبطة [illegible]
لما ذكروا الجواب عنه [illegible] **قال** الجبائي لو خصص به لزم تقديم الاضعف لما تقدم [illegible]
[illegible] ما تقدم [illegible]
[illegible] **اقول** احتج الجبائي على تقديم العام على القياس مطلقا بانه لو خص العام بالقياس لزم ترجيح [illegible]
[illegible] القياس اضعف [illegible] الخبر العام [illegible] القياس [illegible]
[illegible] القياس [illegible] جوابه [illegible]
[illegible] عند [illegible] بالكلية [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الدليلين [illegible] عدم جواز تخصيص الكتاب [illegible]
[illegible] عدم جواز تخصيص الكتاب [illegible] بالمفهوم [illegible] مشترك **قال**
واستدل [illegible] بان اخر السنة عن الكتاب [illegible] واستدل [illegible] العام
[illegible] اللفظ العموم [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] بالظن [illegible] القطعي
[illegible] بالظني **اقول** استدل الجبائي ايضا على عدم
جواز تخصيص العام بالقياس مطلقا [illegible] اخر القياس عن الكتاب والسنة [illegible] الرسول [illegible]
القياس [illegible] العام [illegible] السنة عن الكتاب [illegible] الرسول [illegible]
[illegible] على السنة [illegible] تقديم الكتاب على السنة [illegible] الكتاب [illegible] التخصيص بالسنة [illegible]
الكتاب والسنة على القياس [illegible] بالقياس [illegible] واستدل ايضا [illegible] القياس
[illegible] القياس [illegible] القياس [illegible] للعموم لان الواقفية [illegible] القياس [illegible]
[illegible] للعموم [illegible] جواز القياس [illegible] للعموم [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] تخصيص العام بالقياس [illegible]
[illegible] على [illegible] التخصيص [illegible] العام [illegible]

الكتاب

[illegible]

[illegible] المخصص [illegible] القياس [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] المخصص [illegible]
[illegible] **قال** المطلق والمقيد [illegible]
[illegible] **اقول** [illegible] المطلق والمقيد [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] المقيد [illegible]
[illegible] **قال** [illegible] المطلق على المقيد [illegible]
اقول [illegible] المطلق [illegible] المقيد [illegible]
[illegible]

عن المقيد ... وأخرى أن تقييد الرقبة المطلقة ... إن لم يختلف حكمهما أي حكم المطلق والمقيد فإن كان

من جنسهما ... أعتق رقبة ...

على المقيد ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا ... تقدم المطلق أو تأخر ... يحمل المطلق

يحمل المطلق على المقيد ويكون المقيد نسخا للمطلق إن تأخر المقيد ... أنه يحمل المقيد على المطلق **قال**

... نسخا ... المطلق نسخا **أقول** ... حمل المطلق على المقيد لا العكس ...

أن حمل المطلق على المقيد ...

[illegible]

او من نفسه والمفسر وبه عرف المجمل الملبس فانه يمكن معرفة المراد بالبيان لا من نفسه واورد على طرد هذا التعريف
المشترك الملبس [illegible] فانه لا يمكن معرفة المراد من نفسه مع انه ليس بمجمل [illegible] اذ المشترك مع قطع النظر عن البيان
لا يمكن معرفة المراد من نفسه فيكون مجملا [illegible] الاعتبار ومع انضمام لفظ الى البيان يمكن معرفة المراد منه فلا يكون مجملا بهذا
الاعتبار واللفظ [illegible] مجملا باعتبار غير مجمل باعتبار [illegible] واورد ايضا على طرده [illegible]
يبين لانه لا يمكن معرفة المراد من نفسه مع انه ليس بمجمل وقيد المشترك بالملبس لانه اذا لم يكن ملبسا لا يكون مجملا بخلاف المجاز
فانه [illegible] لانه اذا لم [illegible] هذا ايضا [illegible] لان اللفظ اذا اريد به المجاز لم يمكن معرفة المراد
من نفسه [illegible] حيث انه استعمل فيما لم يوضع [illegible] الاجمال قد يكون في مفرد [illegible]
او بالاعلال كالمختار فانه يحتمل ان يكون [illegible] وهذا الاجمال انما عرض [illegible] الكسرة او الفتحة
وقد يكون الاجمال في مركب مثل [illegible] الذي بيده عقدة النكاح [illegible]
والموصول مع الصلة مركب وقد يكون الاجمال في مرجع الضمير وذلك اذا تعدد ما يحتمل ان يكون مرجعا [illegible]
[illegible] فان الضمير [illegible] يحتمل ان يرجع الى زيد ويحتمل ان يرجع الى عمرو وقد يكون الاجمال
في مرجع الصفة مثل قوله زيد طبيب ماهر فانه يحتمل ان يكون ماهر صفة للطبيب ويحتمل ان يكون صفة لزيد وقد يكون
الاجمال في تعدد المجاز بعد منع حمل اللفظ على مفهومه الحقيقي اذا كانت المجازات متكافية **قال** مسئلة لا اجمال في
نحو حرمت عليكم الميتة وامهاتكم خلافا للكرخي والبصري لنا القطع بالاستقراء ان العرف [illegible]
[illegible] **اقول** ذهب [illegible] الى انه لا اجمال في
اضافة التحريم الى الاعيان مثل [illegible] حرمت عليكم الميتة وقوله حرمت عليكم امهاتكم خلافا للكرخي وابي عبد الله البصري واحتج
المصنف على مذهبه بقوله ان القطع حاصل بالاستقراء ان التحريم المضاف الى الاعيان يكون المراد منه عرفا تحريم الفعل
المقصود منه مثل الفعل المقصود من الميتة الاكل فالتحريم المضاف الى الميتة هو تحريم الاكل والفعل المقصود من الام
النكاح فالتحريم المضاف الى الامهات هو تحريم النكاح [illegible] بالاجمال [illegible] التحريم المضاف الى الاعيان لا بد ان يكون
فيه اضمار لان التحريم انما يتعلق بالافعال المقدورة والاعيان ليست مقدورة [illegible]
اضمار الافعال [illegible] المقدورة [illegible]
اضمار البعض [illegible] البعض [illegible]
[illegible] **قال** مسئلة لا اجمال في [illegible]
كالكرخي والقاضي [illegible] الشافعي [illegible] الاجمال [illegible] العرف [illegible] المنديل
البعض [illegible] **اقول** اختلفوا في [illegible]
[illegible] الى انه [illegible] الراس [illegible] اطلاق الراس على الكل والبعض [illegible]
وذهب [illegible] الى انه غير مجمل [illegible] الشافعي انه لمطلق مسح الراس [illegible] للبعض او الكل [illegible]
[illegible] واحتج المصنف على انه لا اجمال [illegible] في بعض [illegible] على

[illegible] كما هو مذهب مالك والقاضي وابن جني كان مقتضاه مسح الكل فلا اجمال وان ثبت عرف في ظهور استعماله
في البعض كان مقتضاه التبعيض [illegible] فلا اجمال ايضا [illegible] الفرق [illegible] مذهب الشافعي [illegible]
[illegible] انه لمطلق مسح الراس [illegible] الشافعي [illegible]
[illegible] الراس [illegible] الشافعي ايضا [illegible] مسح بعض الراس لم يفعل [illegible] مطلقا ان مذهب
[illegible] الاستعمال في مثل مسحت بالمنديل فانه يقتضي
مسح بعض المنديل [illegible] انما يقتضي مسح البعض حيث يكون الممسوح [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] التبعيض
في [illegible] **قال** مسئلة
[illegible] والعقاب
[illegible] **اقول** [illegible] لان
[illegible]
[illegible] ذهب [illegible] وابو عبد الله البصري الى انه مجمل واحتج المصنف على
[illegible] هذا التركيب [illegible] والعقاب [illegible]
[illegible] والعقاب [illegible] هذا التركيب [illegible] الاجمال [illegible] سؤال
[illegible] استعمال [illegible] والعقاب والثاني [illegible]
[illegible] العقاب [illegible]
[illegible] وتخصيص اولى
[illegible] والبيان
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قال** مسئلة لا اجمال في [illegible]
[illegible] الاجمال [illegible]
[illegible] المجاز بالعرف في [illegible]
[illegible] **اقول** [illegible]
[illegible] اختلفوا في كونه مجملا فذهب
[illegible] الاجمال [illegible]
[illegible] واحتج المصنف على انه لا اجمال فيه بانه ثبت

عرف شرعي في التصحيح فلا اجمال [illegible] في الصلوة [illegible] الصحيحة [illegible]

[illegible]

قال [illegible]

[illegible]

اقول [illegible]

[illegible]

قال [illegible]

[illegible]

اقول [illegible]

[illegible]

قال [illegible]

[illegible]

اقول [illegible]

[illegible]

قال [illegible]

[illegible]

اقول [illegible]

[illegible]

ان امرها على النفي اذ الامر في جانب النفي مثال ذلك في جانب [illegible] حمل على العلانية [illegible] من متوافقات
وقال [illegible] مثال ذلك في جانب النفي لا تصوموا يوم النحر واحتج المصنف على المذهب المختار بان عرف الشرع يقتضي
ظهور اللفظ في المعنى الشرعي كما تقدم [illegible] الاجمال بان اللفظ صالح لهما ولا ترجيح لاحدهما على الاخر [illegible]
[illegible] على الاحد منهما [illegible] ما تقدم [illegible] بالنسبة الى المفهوم الشرعي [illegible] الغزالي [illegible]
في النفي مثل لا تصوموا يوم النحر [illegible] على الشرعي [illegible] الشرعي هو الصحيح [illegible]

[illegible]

والاول مستغن في غير المجمل والتخصيص مطلقا في [illegible] لا المتصل مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ
[illegible] في غير النسخ **اقول** تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق واما تاخير البيان
عن وقت ورود الخطاب الى وقت الحاجة فقد اختلف فيه والمختار عند المصنف جوازه مطلقا وذهب الصيرفي والحنابلة الى
امتناعه مطلقا وذهب الكرخي الى امتناعه في غير المجمل وهو ما له ظاهر غير مراد كالعام والمطلق والمنسوخ والى جوازه في المجمل
وهو ما ليس له ظاهر وقال ابو الحسين [illegible] الى وقت الحاجة في المجمل وفي غير المجمل [illegible] تاخير البيان [illegible] الى وقت الحاجة
[illegible] تاخير البيان التفصيلي [illegible] البيان الاجمالي [illegible] في غير المجمل مثل ان يقول وقت الخطاب هذا العموم مخصوص وهذا
المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ وذهب الجبائي الى امتناعه في غير النسخ والى جوازه في النسخ **قال** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **اقول** احتج المصنف على جواز تاخير البيان الى وقت الحاجة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] البيان التفصيلي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] تاخير البيان [illegible]
[illegible]
[illegible] **قال** واستدل [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **اقول** [illegible] تاخير البيان الى وقت الحاجة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **اقول** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible marginal notes]

... الثاني ان تأخير اسماع المخصص واقع والوقوع دليل الجواز ... [illegible]

[illegible]

قال مسألة الجمهور على انه يجوز تأخير ... [illegible]

اقول المانعون من جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ... [illegible]

[illegible]

قال مسألة ... [illegible]

[illegible]

اقول ... [illegible]

[illegible]

... تأخير البيان الى مدة معينة عند الشروع ... [illegible] ... الى وقت ... [illegible]

[illegible]

قال ... [illegible]

[illegible]

اقول ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

وتوقفا في ضبط الدليل [illegible] بالاستقراء [illegible] بالعادة [illegible]

[illegible] قال الظاهر والمأول [illegible] الراجح [illegible]

[illegible] المرجوح [illegible]

[illegible] اقول [illegible] الظاهر والمأول [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قال [illegible]

اقول [illegible]

قال [illegible]

اقول [illegible]

لما بين العادات

[illegible]

هو التنبيه بالأعلى على الأدنى أو بالعكس لأن الحكم في غير المنطوق أي المسكوت أولى منه في المنطوق ويعرف الحكم في
محل المسكوت بمعرفة معنى المقصود من الحكم في محل النطق [illegible]
[illegible] معرفة الحكم في محل المسكوت على معرفة المعنى في محل النطق وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت [illegible]

[illegible]

143

[illegible]

نزل في حق اقارب الرسول قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
قال الرسول صلعم والله لازيدن على السبعين فتفهم الرسول صلعم ان ما زاد على السبعين
بخلافه فلولم يكن تخصيص الوصف بالذكر دالا على نفي الحكم عما عداه لما فهم الرسول صلعم
ذلك ولا يمكن منع هذا الدليل من جهة عدم صحته كما منعه بعضهم لان هذا الحديث صحيح
اجاب بانا لا نسلم ان الرسول صلعم فهم ان ما زاد على السبعين بخلافه وذكر لان
هذه الاية سيقت لبيان ان الاستغفار وان كثر لا يفيد الغفران اصلا وبالسبعين
وانما هو في عدم الغفران وانما قال الرسول صلعم والله لازيدن على
السبعين استمالة لقلوب الاحياء منهم لا لفهم ان ما زاد على السبعين
بخلافه او لعل وقوع المغفرة بالزيادة على السبعين باق على اصله في الجواز
لان جواز وقوع المغفرة بالزيادة على سبعين قبل نزول الاية ثابت فلم يفهم
الرسول صلعم جواز وقوع المغفرة بما زاد على السبعين من تخصيص السبعين
بالذكر قوله فاستدل يعلى بقول اقول واستدل ايضا على
ان تخصيص الوصف بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه بقول يعلى بن امية لعمر رضه
ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم فقال عمر رضه تعجبت مما تعجبت منه فسالت رسول الله صلعم فقال انما
هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد فهم عمر ويعلى بن امية رضهم
من تخصيص القصر بحال الخوف نفي القصر حال عدم الخوف واقرهما الرسول صلعم
على ذلك الفهم فلو لم يدل تخصيص الوصف بالذكر على نفي الحكم عما عداه لما فهما ولما
اقرهما الرسول صلعم على ذلك الفهم اجاب بانه يجوز ان يكون تعجبهما من جواز القصر
حال الامن لاجل استصحابهما وجوب الاتمام حال الامن فلا يتعين ان يكون
فهم وجوب الاتمام حال الامن من تخصيص القصر بحال الخوف قوله
واستدل بان فايدته اقول واستدل ايضا على ان تخصيص الوصف
بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه بان فائدة القول به اكثر من القول بنفيه
لانه على تقدير القول به يكون اللفظ دالا على الحكم في المنطوق وعلى عدمه
في المسكوت عنه بخلاف القول بنفيه فانه يدل اللفظ على الحكم في المنطوق
ولا يدل على عدمه في المسكوت عنه وما هو اكثر فايدة كان اولى لتكثير الفايدة
قال المصنف هذا الدليل انما يتم على من يجعل تكثير الفايدة دالا على
الوضع ومثل هذا الدليل لا يستقيم لان فيه دورا لان دلالة اللفظ على المفهوم
يتوقف على تكثير الفايدة لان دلالته يتوقف على الوضع والوضع يتوقف
على تكثير الفايدة لكون الوضع معللا بتكثير الفايدة والعكس اي تكثير الفايدة
يتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم لان تكثير الفايدة انما يحصل بدلالة
اللفظ على المفهوم فيكون دورا اجاب عنه بعضهم اجمالا
وتفصيلا اما الاجمالي فبان يقال لو صح هذا الدليل لزم الدور في كل
موضع بان يقال دلالة اللفظ يتوقف على الوضع والوضع يتوقف على
الفايدة لان اللفظ انما وضع للفايدة ودلالة اللفظ يتوقف على الفايدة

هو الاعتبار الحكم في المذكور فلعله انما يلزم الاختصار لو لم يرد على اعتبار الحكم في الغير لكن عدم دلالته على وجوب الزكوة في الغنم المعلوفة لو لم يكن بانتفائه تقتضي اثر لا بالدلالة على عدم وجوب الزكوة فيه والحاصل منه عدم الواسطة ه

على الفايدة والفايدة تتوقف على الدلالة لانه لو لم يكن اللفظ دالا لم يتحقق الفايدة فيلزم الدور واما التفصيلي فان يقال دلالة اللفظ
على المفهوم تتوقف على تعقل تكثير الفايدة لا على حصول تكثير الفايدة وتعقل تكثير الفايدة لا يتوقف على الدلالة بل حصول تكثير الفايدة يتوقف على الدلالة
فلا يلزم الدور قال واستدل [illegible]
[illegible]

١٤٥

على نفيه عما عداه اذ ذكر السائمة والمعلوفة كالاجتماع ... والثاني باطل لعدم الفائدة
لا ... كان يستغني عن ذكر السائمة والمعلوفة ... اذ ذكر العلة واللزوم ... الناقض ... السائمة اذا كان
والاصل عدم ... في المعلوفة ... في المعلوفة ... الزكاة ...
... عدم تخصيص المعلوفة بالاجتهاد ... العموم ... في الظاهر ... تخصيص الوصف
بالذكر على الحكم عما عداه ... الظاهر ... القاطع ... دليل ... على مخالفة ...
التناقض الرابع ... تعليق الحكم بالوصف والاصل نفيه عما عداه ... الحكم فيما عداه والثاني باطل
الملازمة ... يلزم التعارض ... خلاف الاصل ... الحكم ... في قوله تعالى
ولا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة لان اكل الربوا حرام ... اجاب بان ... ولا تاكلوا
الربوا اضعافا مضاعفة ... اضعافا مضاعفة ... الظاهر ... تعليق الحكم بالوصف على نفيه
عما عداه ... الظاهر ... القاطع ... الربوا ... الظاهر ... المفهوم والتعارض
كان خلاف ... **قال** واما مفهوم الشرط فقال به بعض
من قال بالصفة والقاضي عبد الجبار والبصري على المنع القائل به ... انتفاء الشرط انتفاء المشروط
... بالعدد ... واحدا ...
بالاصل ... **اقول** اختلفوا في انه اذا علق حكم على شرط هل يقتضي ذلك نفي الحكم بانتفاء الشرط ام لا
فقال من قال بمفهوم الصفة ... بانتفاء الشرط ... مفهوم الصفة ... عند
انتفاء الشرط وذهب القاضي وعبد الجبار والبصري الى المنع اي لا ينتفي الحكم بانتفاء الشرط احتج القائل بمفهوم
الشرط بوجهين ... ما تقدم ... والاخفش ... المراد ... ما تقدم التمسك
... لا يتمسك به الثاني انه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء
المشروط ... الشرط ... بان ... قد يكون سببا ... انتفاء السبب انتفاء
المسبب ... المسبب ... يكون
موجبا ... المسبب فيلزم من انتفائه انتفاء المسبب ... السبب ...
فيلزم من انتفائه انتفاء المسبب ... على مفهوم الشرط قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا
فانه ... الاكراه على البغاء ... على ارادة التحصن ... من انتفاء ارادة التحصن ... الاكراه على البغاء
... على البغاء ... عند عدم ارادة التحصن ... الاكراه
... عند ارادة التحصن ... ارادة التحصن ...
... التحصن ... الظاهر ... عند عدم
ارادة التحصن والاجماع القاطع ... الظاهر ... القاطع ... مفهوم الشرط
قال مفهوم الغاية قال به بعض من انكر الشرط كالقاضي وعبد الجبار ... حتى ...
... **اقول** اختلفوا في ان الحكم اذا قيد بغاية هل

... الى الغاية ... على ثبوت الحكم فيما بعد الغاية ... مفهوم الصفة قال انه يدل
على نفي الحكم فيما بعد الغاية ... لمفهوم الشرط كالقاضي وعبد الجبار ... ما تقدم ...
... الى ... قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ...
... **قال** واما مفهوم اللقب ... الدقاق وبعض الحنابلة
... اطلاق القياس
... **اقول**
... على اسم ... نفي الحكم عما عداه ...
... الى ان تعليق الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عداه ... الفرق المذكور بين مفهوم
الصفة وبين مفهوم اللقب ... الكلام ... الاسم اختل الكلام ... المقصود
... التخصيص ... مفهوم الصفة ... المقصود
... لو لم يدل على نفيه عما عداه ... القائل ...
... والثاني باطل بالاتفاق ... القائل ...
... بحسب الظاهر
... تعليق الحكم بالاسم ... عما عداه ... تعليق الحكم بالاسم والاصل نفيه عما عداه
... القياس والثاني باطل بان الملازمة ... تعليق الحكم بالاسم والاصل نفيه عما عداه ...
... الحكم ... بحسب
الظاهر ... المتفق عليه ... مفهوم الصفة ...
... المخالفة ... المنطوق ... في المعنى الموجب للحكم
... المسكوت عنه على المنطوق ... القياس ... مفهوم اللقب
... المسكوت عنه على المنطوق اذا ... المعنى الموجب للحكم ... مفهوم المخالفة ... المنطوق
المسكوت عنه ... **قال** ... انا ... ولا ... الزنا ... امه
... **اقول** ... مفهوم اللقب ...
... الزنا الى امه ...
... تعليق الحكم بالاسم ... الزنا الى امه
... **قال** ... تعليق الحكم بالاسم ...
... الا ...
... **اقول** اختلفوا في ان
تقييد الحكم بانما مثل انما زيد قائم هل يفيد الحصر ... انه يفيد ... لزيد ونفي ... عن غيره
... المنطوق ... المفهوم ... انما زيد قائم ...
... زيد قائم ... المنطوق ...

فكذا لكن قولنا انا زيد قائم لانه معناه [illegible] ان [illegible] وصح القائل بالمذهب الثاني بان [illegible] انما الحكم

[illegible]

قال وانا مفهوم [illegible]

[illegible]

اقول اختلفوا في انه اذا جعل [illegible]

[illegible]

قال [illegible]

[illegible]

اقول [illegible]

[illegible]

قال [illegible]

[illegible]

اقول [illegible]

[illegible]

المقصود استمراره فلا بد من دوام الحكم الملغى اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه
لكان ثابتا فيرد على الغزالي والمعتزلة المرتضي بقوله اولى عرف امام الحرمين النسخ بانه اللفظ الدال على ظهور انتفاء
شرط دوام الحكم الاول واعترض عليه بان اللفظ دليل النسخ لا نفسه وبانه لا يطرد الحد فان لفظ العدل يصح حمله لا
يصدق عليه هذا الحد لانه لفظ دال على ظهور انتفاء الحكم قوله بكونه لفظ عدل وظهور انتفاء الحكم ليس بكونه دالا
على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ولفظ العدل ليس بنسخ بالاتفاق وبانه لا ينعكس لان النسخ قد يكون بفعل الرسول
عليه السلام وحدها المحدود بدون الحد وبان حاصل هذا الحد يرجع الى ان النسخ هو اللفظ الدال على النسخ فيكون تعريفا للنسخ بنفسه
وهو باطل وانما قلت ان حاصله يرجع الى هذا لان الامام فسر شرط دوام الحكم الاول بانتفاء النسخ فانتفاء
الدوام انتفاء النسخ وانتفاء انتفاء النسخ حصول النسخ فيكون معنى ظهور انتفائها دوام الحكم الاول ظهور النسخ ويلزم
ما ذكرنا وقد اجاب بعض الشارحين اصلاح تعريف التعريف ودفع الاعتراضات وقال المراد باللفظ الخ
والفاء فيه عوض عن المضاف اليه فيكون معناه لفظ الشارع والمراد بانتفاء شرط دوام الحكم الاول حصول حكم الاجماع
الحكم الاول ثم لا يرد ان اللفظ دليل النسخ لان الملفوظ دليل النسخ لا اللفظ واللفظ بيان انتهاء الحكم وهو
النسخ ولا يطرد لان قول العدل ليس لفظ الشرع ويكون حاصل التعريف انه لفظ دال على ظهور حكم الاجماع
[illegible] وهو الفعل يدل على النسخ لا انه نسخ بخلاف اللفظ فانه بيان بالملفوظ الذي هو الدليل فيكون
بيحا هذا ما قاله وفيه نظر لان اللفظ هو الملفوظ لا التلفظ لانه صفة كونه دالا والدال هو الملفوظ لا التلفظ
فيرد الاعتراض الاول والثالث واما قوله المراد من انتفاء شرط دوام الحكم الاول حصول حكم الاجماع
الحكم الاول فباطل اذ لا دلالة لانتفاء شرط دوام الحكم الاول على حصول حكم الاجماع لحكم الاول لا بالمطابقة ولا بالتضمن
ولا بالالتزام ولا يجوز ان يراد من اللفظ ما لا دلالة له عليه بوجه والمصنف اورد الاعتراض الرابع بناء
على تفسير الامام الشرط ولا شك انه وارد على هذا التقدير واما قوله اللام في اللفظ عوض عن المضاف اليه وهو
الشرع فلنسلم بعمق فيه دلالة على ذلك وقال الغزالي في تعريف النسخ انه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم
الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه فقوله الخطاب الدال كالجنس يتناول
النسخ وغيره وانما قال الخطاب ولم يقل النص ليكون شاملا للفظ والفحوى والمفهوم اذ يجوز النسخ
بجميع ذلك وقوله الدال على ارتفاع الحكم يخرج الخطاب المقتضي للحكم وانما قال ارتفاع الحكم ولم يقل ارتفاع الامر
والنهي ليعم جميع انواع الحكم من الندب والكراهة والاباحة فان جميع ذلك قد ينسخ وقوله الثابت بالخطاب
المتقدم يخرج الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالاصل وقوله على وجه لولاه لكان ثابتا احتراز
عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم المتقدم الذي له وقت محدود مثل ثم اتموا الصيام الى الليل بعد قوله كتب عليكم
اذا قال اتموا الصيام الى الليل فانه لا يكون نسخا لانه وان كان دالا على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم
لكن لا يكون على وجه لولاه لكان ثابتا وقوله مع تراخيه احتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب
المتقدم اذا كان متصلا به كالاستثناء والصفة والغاية والشرط فانها لا تكون نسخا بل بيانا واتماما لمعنى الكلام
ثم قال المصنف ويرد على هذا الحد ثلاث لا اول الخ رده على الحد المتقدم فان الخطاب دليل النسخ لا نفسه

انتفاء الامام

تفسير الامام

قيل انه احتراز عن الحكم المقيد بالمدة فانه لكون الحكم يرتفع عند انتهاء المدة لا بالنسخ

والنزم ان يكون نسخ قول العدل نسخ حكم كما نسخا وان النسخ قد يكون بفعل الرسول عليه السلام في خطابه ورد ايضا
ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه زيادة لا حاجة اليه في التعريف ولا يرد الثاني لان المراد بالخطاب
خطاب الشارع لانه السابق الى الفهم عند اطلاق الخطاب بخلاف اللفظ فانه لا يسبق من اطلاقه لفظ
الشارع والفعل لما لم يعقلوا الرفع للحكم الشرعي حقيقة عرفوا النسخ بانه النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي
مع التاخير عن مورده اي عن زمان وروده والمراد بالنص ما يقابل الاجماع والقياس ويرد على هذا التعريف
الثلاثة الاول الواردة على الحدين الاولين يعني كون النص دليل النسخ لا نفسه وعدم الاطراد وعدم
الانعكاس والحق ان عدم الاطراد غير وارد لان النص لا يطلق على لفظ العدل وكذا عدم الانعكاس غير
وارد لان النص يتناول فعل الرسول عليه السلام والمصنف بين ان فرارهم عن اطلاق الرفع على النسخ لا وجه
له لانهم ان فروا لان الرفع لان الحكم قديم والتعلق المعنوي ايضا قديم والقديم لا يرتفع فالجواب عنه لان الوجوب
باق ابدا والوجوب على المكلف لا نزاع انه انتهى والوجوب لم يبق الوجوب عليه ولا نعني بالرفع
الا عدم بقاء الحكم على المكلف فيلزم وقوعهم فيما فروا عنه وان فروا عن اطلاق الرفع على النسخ
لان النسخ انما كان لتعلق الحكم بالفعل في المستقبل وتعلق الحكم بالفعل في المستقبل لا يرتفع لان التعلق
في المستقبل لم يوجد بعد فما لم يوجد لا يرتفع لزمهم منع نسخ الحكم قبل الوقت كما هو مذهبنا والمعتزلة والفقهاء
يجوزون نسخ الحكم قبل الوقت وان فروا عن الرفع لان تعلق الحكم بالمستقبل يكون دوامه واستمراره والنسخ
بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من زوال التعلق المذكور لان بعد بيان الامد لا يبقى
[illegible] فيلزم اطلاق الرفع عليه فكل قائل ان يقول زوال جاز ان يكون لعدم المقتضي
[illegible] كما قلتم انه ليس رفعا بدليل مناقضة وفيه نظر لان المقتضي لا يخلو اما ان يكون محققا او لا
والثاني باطل والاول محقق الحكم والاول اما ان يتقدم بنفسه او بغيره والاول باطل بالضرورة والثاني
يلزم منه رفع الحكم بدليل متاخر وقالت المعتزلة النسخ اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص
المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا وهذا التعريف قريب مما ذكره الغزالي فلهذا يرد عليه ما يرد
على تعريف الغزالي ويرد على هذا التعريف خاصة الامر المقيد بمرة اذا ورد بعده نص دال على زوال
حكمه فانه يصح مع انه لم يدل على زوال مثل الحكم الثابت بل على زوال ذلك الحكم ولا يصح ان هذا غير وارد
على المعتزلة لانهم لا يجوزون نسخ الحكم قبل الفعل ثم لا يجوز نسخ الامر المقيد بالمرة عندهم اولى
الاجماع على الجواز والوقوع وخالفت اليهود في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع
وان اعتبرت المصالح فالقطع ان المصالح قد تختلف باختلاف الاوقات وفي التوراة انه امر آدم بتزويج
بناته من بنيه وقد حرم ذلك اتفاقا واستدلوا بان الصبي لم يحرم وعدوا الختان في الحال ويوم الولادة
عندهم وجوابه لزوم حرمة في الجزاء واجيب بان رفع مباح الاصل ليس نسخ اولى اجمع المسلمون على
جواز النسخ وعلى الوقوع ايضا وخالفت اليهود في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع والاتفاق
الاجماع على الوقوع مع ان الغزالي سماه اجماعا على الاجماع من قبله واما على مذهب المصنف ومن وافقه

او لعدم الخلو بالاجماع واحتج على الجواز بانا نقطع انه لا يستحيل على الله تعالى ان يامر عباده بفعل في وقت
ثم يرفعه عنهم وان اعتبر المصالح كما هو مذهب المعتزلة وهو ان افعال الله تعالى تابعة لمصالح العباد فالمصلحة
ثابتة اذ لا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان استلزام الامر بالفعل في وقت لمصلحة واستلزام رفعه في وقت اخر
لمصلحة اخرى [illegible] بان المصالح قد تختلف بالاوقات كما تختلف بالاشخاص وايضا قد ورد في التورية
ان الله تعالى امر آدم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك يعني تزويج البنات من البنين بالاتفاق فيكون
النسخ واقعا والوقوع دليل الجواز واجيب بان هذه الصورة ليست نسخا بدليل [illegible]
[illegible] قال قالوا لو نسخت شريعة موسى لبطل قول صح عنه بالتواتر هذه شريعة مؤبدة ما دامت
السموات والارض والقطع انه لو كان عندهم صحيحا لعارض العادة [illegible] اليهود في عدم جواز النسخ شبه منها ما ذكر في تقريرها ان يقال لو نسخت شريعة موسى لبطل قول
موسى المتواتر هذه الشريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات والارض والتالي باطل لان موسى عليه السلام
صادق بالاتفاق فلا يبطل قوله بيان الملازمة ان قوله يدل على ان شريعته مؤبدة فلو نسخت يلزم بطلان
قوله اجاب بان هذه الطريقة مختلقة اي مفترية قيل ان هذا الكذب اختلقه ابن الراوندي
ليعارض به دعوى الرسالة من محمد عليه السلام والقطع حاصل بانه لو كان هذا الحديث صحيحا عندهم لذكروا للرسول
عليه السلام اذ العادة تقضي بمعرفة للنبي عليه السلام ولما لم يذكروا دل على انه غير صحيح عندهم قال قالوا ان نسخ الحكم
لحكمة لم تكن ظاهرة فهو البداء والا فعبث واجيب بعد اعتبار المصالح انها تختلف باختلاف الازمان
والاحوال كمنفعة شرب دواء في وقت او حال وضرره في آخر فلم يتجدد ظهور ما لم يكن اقول الشبهة الثالثة
لو جاز النسخ لزم البداء او العبث على الله تعالى والتالي باطل لاستلزام البداء الذي هو الظهور بعد الخفاء على الله الذي
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولاستحالة العبث عليه بيان الملازمة ان النسخ ان كان لحكمة
لم تكن ظاهرة له تعالى قبل النسخ لزم البداء لان البداء ظهور ما لم يكن ظاهرا وان لم يكن لحكمة ظهرت لم تكن
ظاهرة له قبل النسخ لزم العبث اجاب عنه بان هذه الشبهة مبنية على ان افعال الله تعالى تابعة للحكمة والمصلحة
وقد ابطلناها [illegible] ولئن سلم ان افعال الله تعالى تابعة للحكم والمصالح فالمصالح تختلف
باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب دواء في وقت او حال وضرره في آخر فيجوز ان يعلم الله تعالى استلزام
الامر بالفعل في وقت لمصلحة واستلزام النسخ في غير ذلك الوقت لمصلحة اخرى فلم يتجدد ظهور ما لم يكن قال
قالوا ان كان مقيدا فليس بنسخ وان دل على انه مؤبد لم يقبل [illegible] مؤبد [illegible]
الا فضاء بالتابيد [illegible] الوجوب [illegible] جواز النسخ [illegible] انه مقيد بالفعل الواجب
لا يمنع النسخ كما لو كان معينا مثل صم شهر رمضان ثم نسخ قبله [illegible] رمضان [illegible] ان
[illegible] الوجوب ولا يلزم الاستمرار [illegible] ان [illegible] الوجوب [illegible] الدوام
اقول الشبهة الرابعة ان الخطاب الوارد على النسخ اما ان يكون مقيدا اي بوقت معين ولا ينسخ لان
الحكم ينتهي بنفسه عند انقضاء ذلك الوقت وانما الحكم بعده لا يكون نسخا واما ان يكون دالا على التابيد فلا يقبل

النسخ لا ذكره بوجوه الاول انه لو قبل النسخ لزم التناقض لان الخطاب المقيد بالتابيد يدل على ان الحكم مؤبد والنسخ
يدل على انه غير مؤبد فيكون مؤبدا ليس بمؤبد وهو التناقض الثاني انه لو قبل النسخ لا دى
الى تعذر الاخبار بالتابيد لان الاخبار بالتابيد انما هو بتعرف الخطاب بالتابيد والطريق [illegible]
[illegible] بالتابيد [illegible] على ما دل على التابيد الثالث انه لو قبل النسخ لادى الى نفي الوثوق بتابيد
حكم [illegible] الرابع انه لو قبل النسخ لادى الى جواز نسخ شريعتنا لان النص الدال على التابيد لا يمنع
النسخ اجاب بان تقييد الفعل الواجب بالتابيد كقوله صم رمضان ابدا لا يمنع النسخ فانه اذا كان الوقت معينا
مثل صم رمضان ثم نسخ قبله لم يمنع النسخ واذا كان تعيين الوقت لا يمنع النسخ قبل الوقت فالتابيد [illegible]
رمضان ابدا يوجب بدلالة النص ان الرمضانات كلها متعلقة الوجوب [illegible] ولا يلزم من ذلك استمرار الوجوب في الرمضانات
كلها فلا يلزم التناقض [illegible] خطاب الوجوب بالمكلف يدل على ان جميع [illegible] متعلق الوجوب
لانه [illegible] وامتنع ان [illegible] الوجوب [illegible] مثل ان يقال وجب صوم عاشورا الى الابد فانه
يمتنع ان [illegible] الكذب [illegible] ان يقول لا يمكن الجمع بين استغراق الرمضانات كلها لتعلق الوجوب
[illegible] استمرار [illegible] بالاستغراق وعدم التناقض في تابيد الحكم على
المكلف [illegible] بالموت [illegible] المراد بالتابيد مدة بقاء المكلف قال قالوا ان جاز لكان
قبل وجوده او بعده او معه وارتفاعه [illegible] بعد وجوده لا ستحالة النفي ولا اجتماع [illegible]
ان التكليف الذي كان زال كالموت لا ان الفعل ارتفع اقول الشبهة الخامسة لو جاز النسخ لزم وجوب الفعل الذي كان
الفاعل قبل وجود الفعل او بعده او معه والاول والثاني باطلان لكونه معدوما في الحالين ورفع المعدوم ممتنع واما
ارتفاعه معه [illegible] بالبطلان لاستحالة النفي والاثبات في شئ واحد في حالة واحدة اجاب بان المراد
بنسخ الحكم ان التكليف الذي كان على المكلف زال وذلك غير ممتنع كزوال التكليف بالموت لا ان الفعل يرتفع
قال قالوا اما ان يكون الباري عالما باستمراره ابدا او الى وقت معين فليس بنسخ فلنا الى الوقت
المعين الذي علم انه ينسخ فيه [illegible] اجاب الشبهة السادسة ان يقال
اما ان يكون الباري تعالى عالما باستمرار الحكم المنسوخ ابدا [illegible] خلاف ما في علم الله تعالى وهو
[illegible] الى وقت معين فيه ليس بنسخ لان الحكم ينتهي بنفسه اجاب بانا نختار الشق الثاني وهو انه يعلم انه
استمراره الى وقت معين وهو الوقت الذي علم الله انه ينسخ ذلك الحكم فيه وعلم الله تعالى بارتفاع الحكم بالنسخ
لا ينافي كون انتهائه بالنسخ قال وعلى تقدير ان لا اجماع على ان شريعتنا ناسخة لما [illegible]
والوصية للاقربين بالمواريث وذكر كثيرا اقول هذه حجة على ابي مسلم الاصفهاني وتقريرها ان يقال النسخ
واقع لاجماع الصحابة على ان شريعتنا ناسخة لكل شريعة [illegible] على ان وجوب التوجه الى بيت المقدس
منسوخ بوجوب التوجه الى الكعبة وعلى ان وصية الوالدين والاقربين منسوخة باية المواريث وذكر كثيرا
كتقديم الصدقة بين يدي الرسول على مناجاته ونسخ صوم عاشورا قال مسئلة المختار جواز النسخ قبل
وقت الفعل مثل حجوا هذه السنة ثم نسخ قبله [illegible] المعتزلة والصيرفي لنا انه التكليف [illegible]
وقت الفعل فوجب جواز رفعه كالموت [illegible] ان الفعل بعد الوقت [illegible]
اقول اختلفوا في جواز النسخ قبل وقت الفعل والمختار جوازه خلافا للصيرفي والمعتزلة [illegible]

بجوا معه السنة فيقول قبل التمكن لا يجوز واحتج على المختار بوجهين الاول انه ثبت في مبادي اللغات ان التكليف
قبل وقت مباشرة الفعل موجب الجواز ورفع التكليف الثابت قبل الفعل بالفعل كما جاز رفعه بالموت الثاني
ان كل نسخ كذلك اي قبل وقت الفعل لان النسخ رفع التكليف ورفع التكليف بعد وقت الفعل وبعده ممتنع اما الاول
فلانه اتى المكلف بالفعل انقطع التكليف عنه [illegible] وان لم يات به عصى [illegible]
النهي والاثبات على شيء واحد في حالة واحدة **قال** واستدل ان ابرهيم امر بالذبح بدليل افعل ما تؤمر وبالاقدام
وترويع الولد ونسخ قبل التمكن [illegible] بجواز ان يكون موسعا اجيب بان ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل
لان الامر باق عليه وهو المانع عندهم وبانه لو كان موسعا لقضت العادة بتاخيره [illegible]
[illegible]
[illegible]
اقول واستدل على جواز النسخ قبل الوقت بقصة ابرهيم [illegible] ولده اسمعيل [illegible]
[illegible]

[illegible]

العرفانا ان سلم عموم فسادها فالاولى تخفيف الحساب وتكثير الثواب [illegible] على اداء [illegible] واسوا الحرج
وان سلم المقصود لخصوص ما ذكره فاحسن تقال التكاليف و لا [illegible]
عن المكلف واجيب [illegible] والثواب اقول القائلون بعدم جواز النسخ بالاثقل احتجوا بثلثة
وجوه الاول ان النسخ بدلا بالاثقل ابعد عن مصلحة المكلفين لانهم ان [illegible]
يلزم [illegible] اجاب بان [illegible] ابتداء التكليف لان الناس في سعة لاباحة فنقلهم الى التكاليف الشاقة
ابعد [illegible] ثم علم ان لا [illegible] بعد [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] النسخ بدلا بالاثقل [illegible]
[illegible] التخفيف [illegible]

[illegible]

ودايماً ولا يثبت ايضاً كون الحكم ناسخاً بكونه موافقاً للاصل فان موافقة الاصل لا تدل على التأخر اصلاً
واذا لم يعلم الناسخ والمنسوخ فالوجه الوقف لا التخيير قال مسألة الجمهور على جواز نسخ السنة
بالقرآن [illegible] قالوا يمتنع لكان لغيره [illegible] وايضاً التوجه الى المقدس [illegible]
نسخ بالقرآن والمباشرة بالليل كذلك ويوم عاشوراء واجيب بجواز نسخه بالسنة ووافق القرآن
واجيب بان ذلك يمنع تعيين ناسخ ابداً اقول اتفق الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن والشافعي [illegible]
في قولين واحتج المصنف على مذهب الجمهور بانه لو امتنع لكان امتناعه لغيره اذ [illegible] بالضرورة انه لغير
ممتنعاً لذاته والثاني باطل لان [illegible] الغير وايضاً نسخ السنة بالقرآن واقع فان وجوب التوجه الى بيت المقدس
كان ثابتاً بالسنة ونسخ بالقرآن بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وتحريم مباشرة الطعام بالليل
[illegible] بالسنة وقد نسخ بقوله تعالى فالآن باشروهن ووجوب صوم يوم عاشوراء ثبت بالسنة وقد نسخ بالقرآن
واورد [illegible] بانه يجوز ان يكون النسخ في هذه الصور بالسنة ووافق القرآن فما يستغني بالقرآن عن نقل السنة
الناسخة واجيب بان هذا التجويز يمنع تعيين ناسخ ابداً فانه اي ناسخ فرض كان للقائل ان يقول
انما هو غيره الا انه وافق ذلك الغير قال قالوا [illegible] والنسخ رفع [illegible]
والنسخ ايضاً بيان ولو سلم [illegible] قالوا [illegible] اقول [illegible]
جواز نسخ السنة بالقرآن احتجوا بوجهين الاول ان السنة بيان للقرآن لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فانه
دال على كون السنة بياناً للقرآن والمنسوخ لا يكون بياناً للناسخ لان النسخ رفع المنسوخ [illegible]
[illegible] اجاب بان المراد من قوله لتبين التبليغ وحمل البيان على هذا اولى لانه عام
في كل القرآن وحمله على بيان المراد فهو تخصيص ببعض ما انزل وحمل اللفظ على ما يطابق الظاهر
اولى من حمله على ما يوجب ترك الظاهر ولو سلم ان المراد البيان فالنسخ ايضاً بيان [illegible]
لان المستدل منع كون المنسوخ بياناً للناسخ والمعترض اجاب بكون الناسخ بياناً للمنسوخ اجيب
[illegible] المستدل [illegible] ان يكون السنة منسوخة بالقرآن لان الآية اقتضت ان يكون [illegible] بياناً
[illegible] من البيان والمبين [illegible] نسخها بالقرآن [illegible] اجاب المعترض بان النسخ
بيان فلا منافاة وفيه نظر اذ كلام المستدل لم يورد في المتن على هذا الوجه حتى يستقيم جواب
المعترض بل اورده على الوجه الذي قررناه ثم يكون جواب المعترض غير مستقيم ولو سلم
ان النسخ ليس ببيان [illegible] في النسخ السنة بالقرآن فان الآية لا تدل على ان كل سنة بيان
للقرآن [illegible] انما يدل على ان القرآن لا ينسخ بعض السنة وهو ما يكون بياناً للقرآن الثاني
ان نسخ السنة بالقرآن منفر للناس عن النبي وعن طاعته لانه يوهم ان الله تعالى لم يرض ما سنه
الرسول فلا يحصل مقصود البعثة اجاب بانا اذا علمنا ان الرسول مبلغ للاحكام لا [illegible]
[illegible] قال مسألة الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر ومنع الشافعي [illegible]
[illegible] الوصية للوالدين والاقربين [illegible] الجلد واجيب [illegible] بانه يلزم
المعلوم بالمظنون [illegible] الفرض اقول اتفق الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر لا بالآحاد
ومنع الشافعي [illegible] جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر [illegible] و [illegible] القرآن والخبر المتواتر كل منهما [illegible]

لا بالآحاد

واجيب لا ان يكون مما ذكرناه فعلم القرآن [illegible] ذكرناه قالوا [illegible] من اكل كل ذي ناب
واجيب لا ان يكون مما ذكرناه فعلم بالقرآن [illegible] ذكرناه قالوا [illegible] نهى عن اكل كل ذي ناب من
السباع [illegible] اجيب [illegible] اقول القائلون
بجواز نسخ الخبر المتواتر بالآحاد احتجوا بوجوه الاول الوقوع فان اهل قبا سمعوا منادي الرسول ينادي الا ان
القبلة قد حولت من بيت المقدس الى الكعبة فاستداروا في الصلاة من بيت المقدس الى الكعبة ولم ينكر الرسول
عليهم علم ان وجوب التوجه الى بيت المقدس ثبت بخبر المتواتر وخبر المنادي آحاد فلو لم يجز نسخ المتواتر
بالآحاد لما جاز لهم التحول بمجرد قول المنادي ولا نكر الرسول عليهم اجاب بانا لا نسلم انهم تحولوا بمجرد اخبار
المنادي بل تحولوا لانهم علموا بالقرائن المنضمة الى خبر المنادي [illegible] من مسجد الرسول [illegible]
وانما حمل على هذا لما ذكرنا من الدليل الدال على عدم جواز نسخ المتواتر بالآحاد الثاني انه علم [illegible] آحاد
الصحابة [illegible] من غير فرق بينهما فلو لم يقبل الآحاد في نسخ المتواتر
[illegible] للرسول [illegible] اجاب بانه [illegible] وجوب [illegible]
[illegible] لا ان يكون خبر الواحد مما ذكرنا [illegible] ان يكون ناسخاً المتواتر [illegible] على كونه معلوماً بالقرائن
لما ذكرنا الثالث ان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرماً على طاعم [illegible] نهيه عليه السلام عن كل ذي ناب
من السباع والنهي عن كل ذي مخلب [illegible] واذا جاز نسخ القرآن بالآحاد ففي الخبر المتواتر اولى
[illegible] اجاب [illegible] لا نسلم ان هذه الآية منسوخة فانه لا يدل على اباحة الجميع [illegible]
[illegible] كل ذي ناب [illegible] على عدم وجدان التحريم وعدم وجدان التحريم بالوحي لا يدل على اباحة
الجميع [illegible] فيكون [illegible] منسوخاً [illegible] عن كل ذي
ناب [illegible] الثابت بالاصل ورفع [illegible] الثابت بالاصل ليس بنسخ لان النسخ لا يكون [illegible]
[illegible] قال ويعرف الناسخ بعلم تأخره او بقوله [illegible]
[illegible] ولا يثبت بتعيين الصحابي [illegible] يكون عن اجتهاد وفي تعيين [illegible] المتواتر نظر
ولا [illegible] في المصحف [illegible] الصحابي [illegible]
الوقوف لا التخيير اقول اذا [illegible] فانما يتعين الناسخ منهما بان يعلم [illegible]
بقول الرسول [illegible] او بان يقول [illegible] كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
فان هذا دال على [illegible] النهي عن زيارة القبور [illegible] تعيين الناسخ منهما بالاجماع [illegible] على ان هذا ناسخ و
لا يثبت النسخ بتعيين الصحابي الناسخ اذ قد يكون تعيينه الناسخ عن اجتهاد [illegible] في تعيين الصحابي ناسخ
احد المتواترين نظر [illegible]
بقول الواحد [illegible] جائز واما دليل القبول [illegible] المتواتر وخبر الواحد
[illegible] علم ان احدهما ناسخ [illegible] خبر الواحد ولا يثبت كون الحكم منسوخاً
بتقدمه في المصحف لجواز ان يكون المتقدم في المصحف متأخراً في النزول لان ترتيب المصحف ليس على ترتيب
النزول ولا يثبت كون الحكم ناسخاً بحداثة الصحابي الذي يرويه لجواز ان يكون من تأخر صحبته [illegible] روايته
متقدمة ولا يثبت ايضاً كون الحكم ناسخاً بتأخر اسلام الصحابي الذي يرويه فان تأخر اسلام لا يقتضي تأخر

حل والقرائن [illegible]

ونهيه عليه

[illegible]

فلا يمتنع لذاته نسخ احدهما بالاخر ولا بغيره لان الاصل عدمه واستدل على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر
بالوقوع فان قوله عليه السلام لا وصية لوارث نسخ قوله الوصية للوالدين والاقربين ورجم المحصن ثابت
بالسنة وقد نسخ الجلد وهو ثابت بالقرآن لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة واجيب بانا لا نسلم نسخ الصورتين بالسنة لانه يلزم منه نسخ المعلوم بالمظنون لان قوله عليه
السلام لا وصية لوارث ورجم المحصن من قبيل الاحاد ونسخ المعلوم بالمظنون خلاف المفروض لان
المفروض انه خبر الواحد الذي هو المظنون لا ينسخ القرآن الذي هو المعلوم وهذا الفرض انما
لزم من المدعى بطريق المفهوم لان تقييد الخبر بالمتواتر في المدعى يدل على انه لا يجوز نسخ القرآن بخبر
الواحد **قال** قالوا نأت بخير منها او مثلها والسنة ليست كذلك ولانه قال نأت والضمير لله واجيب
بان المراد الحكم لان القرآن لا تفاضل فيه فيكون اصلح للمكلف او مساويا ولان الجميع من عنده
قالوا ما يكون لي ان ابدله قلنا ظاهر في الوحي وان سلم فالسنة بالوحي **اقول** المانعون
من جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر قالوا الناسخ لا بد وان يكون خيرا من المنسوخ او مثله لقوله تعالى ما ننسخ من
آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والسنة ليست بخير من القرآن ولا مثل له فلا يجوز نسخ القرآن بالسنة
وايضا فانه تعالى قال نأت بخير منها او مثلها فيكون الاتي بالناسخ هو الله تعالى وجواز نسخ القرآن
بالسنة ينافي ذلك لان الاتي بالسنة ليس هو الله بل الرسول اجاب عن الاول بان المراد بالنسخ في الآية
هو نسخ الحكم لا اللفظ لان القرآن لا تفاضل فيه بحسب اللفظ ويجوز ان يكون حكم السنة خيرا من حكم القرآن او
مثلا له لانه يجوز ان يكون حكم السنة اصلح للمكلف من حكم القرآن او مساويا له وعن الثاني انه يمنع [illegible] ان
[illegible] به الرسول لان ما اتى به الرسول ايضا من عند الله لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى الثاني ان قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله
من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي يدل على ان الرسول لا يجوز له ان يبدل القرآن من تلقاء نفسه فتكون السنة
ناسخة للقرآن [illegible] في ذلك لان السنة من تلقاء نفسه اجاب بانه ظاهر من قرينة الحال انه اراد به تبديل
الوحي اي [illegible] ان ابدل ما يوحى الي بعضها ببعض ولو سلم ان المراد منه التبديل مطلقا فالسنة
بالوحي ايضا فالنسخ بها لا يكون تبديلا من تلقاء نفسه بل بالوحي **قال** مسئلة الجمهور ان الاجماع لا ينسخ لنا
لو نسخ بنص قاطع او اجماع قاطع كان [illegible] خطأ [illegible] لو نسخ غيره [illegible]
الجمهور الى ان الاجماع القطعي لا يكون منسوخا وخالفهم بعض [illegible] حجة الجمهور ان الاجماع القطعي لو كان
منسوخا لكان نسخه بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما فان كان بنص قاطع او اجماع قاطع يلزم ان يكون
الحكم المنسوخ خطأ لان القطعي بمعارضته [illegible] والصواب ان يقول يلزم ان يكون احدهما
ان كل واحد منهما قطعي [illegible] لاحدهما [illegible] ترجيح من غير مرجح والجواب عنه ان الاول
منسوخا [illegible] يلزم ترجيح من غير مرجح [illegible] ان كان نسخ الاجماع القطعي بغيرهما اي بغير النص القاطع
والاجماع القاطع فلا يعتد [illegible] لان غير النص القاطع والاجماع القاطع ظني وقد علم ان القاطع يقدم
على المظنون وانما قيد الاجماع بالقطعي لان [illegible] بتقديم القاطع [illegible] بالاجماع القطعي
قال قالوا اجمعت الامة على قولين فالاجماع على انها اجتهادية فلو اتفق على احدهما كان

مخالفا لانه [illegible] جوازه وقد تقدم **اقول** القائلون بجواز نسخ الاجماع قالوا لو اختلفت الامة على قولين
فهو اجماع منهم بان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ باي واحد من القولين فلو اتفقوا بعد ذلك على احدهما كان
نسخا للاجماع جواز الاخذ بعد الاتفاق على احدهما لم يجز الاخذ بالاخر لان ما اتفق عليه يكون الاجماع الثاني رافعا
لحكم الاجماع الاول اجاب بانا لا نسلم وقوع انعقاد الاجماع الثاني على احد القولين لما تقدم من الخلاف
ولو سلم وقوع الاجماع الثاني فلا نسخ للاجماع الاول لان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني واذا وقع
الاجماع الثاني انتفى شرط الاجماع الاول فانتفى الاجماع الاول لانتفاء شرطه لا لكونه منسوخا **قال**
مسئلة الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن نص فالنص ناسخ وان كان عن غير نص فالاول
قطعي فالاجماع خطأ او ظني فقد زال شرط العمل به وهو رجحانه **اقول** اتفق الجمهور على ان الاجماع لا يكون
ناسخا وخالفهم بعض المعتزلة وعيسى بن ابان حجة الجمهور ان الاجماع ان كان عن نص يكون الناسخ هو النص لا الاجماع
وان كان الاجماع عن غير نص يكون عن قياس بالضرورة فالاول اي الحكم المنسوخ بالاجماع ان كان قطعيا يكون
الاجماع خطأ لانه لا ينعقد على خلاف القطعي واذا كان خطأ لا يكون ناسخا وان كان الحكم المنسوخ بالاجماع
ظنيا فقد زال شرط العمل به لان شرط العمل بالظني رجحانه على معارضه ولا يكون راجحا على معارضه الذي هو مستند
الاجماع وهو لا يلزم ان يكون الاجماع خطأ واذا زال شرط وجوب العمل به لم يكن ثابتا واذا لم يكن ثابتا لم يكن
منسوخا لان النسخ بعد الثبوت **قال** قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين وقد
قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام قلنا انما يكون نسخا لو ثبت المفهوم قطعا
وان الاخوين ليسا اخوة قطعا وثبت الاستناد الى النص والا كان الاجماع **اقول** القائلون بان الاجماع ينسخ
قالوا ان الحجب عثمان ام الام من الثلث عند وجود الاخوين وردها الى السدس قال ابن عباس كيف
تحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال عثمان رضي الله عنه حجبها قومك
يا غلام وذلك دليل على ان الاجماع نسخه اجاب بان حجب الام عن الثلث انما يكون نسخا لو ثبت المفهوم
حتى يلزم بطريق المفهوم انه ان لم يكن له اخوة فلا يكون لامه السدس بل الثلث وثبت ان الاخوين ليسا باخوة
قطعا وكل واحد منهما مختلف فيه ولو سلم ذلك فانما يحجب على تقدير النص الدال على حجب الام عن الثلث والا كان
الاجماع خطأ لكونه خلاف القطعي **قال** مسئلة المختار ان القياس المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول فلانه ان كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان
كان ظنيا فقد زال شرط العمل به وهو رجحانه لانه حينئذ مقدم لان المنسوخ واحد اما الثاني فلانه
ما ينسخ به قطعيا او ظنيا فقد زال شرط العمل واما المقطوع فينسخ بالمقطوع في حياته واما بعد
ان كان منسوخا فلا **اقول** التخصيص صحيح وانما منسوخ بالاجماع والعقل وخبر الواحد
اعلم ان القياس المقطوع هو ما يكون حكم اصله والعلة ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون ما لا يكون
كذلك بل يكون بعضها قطعيا والباقي ظنيا او لا يكون واحد منها قطعيا والمختار عند المصنف ان القياس
المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول وهو ان القياس المظنون لا يكون ناسخا فلان ما قبله اي ما قبل
القياس المظنون وهو الذي ينسخ بالقياس المظنون ان كان قطعيا لا يكون القياس المظنون ناسخا له
لان المقطوع لا ينسخ بالمظنون وان كان ما قبل القياس المظنون ظنيا تبين بالقياس المظنون زوال شرط

العمل به مع رجحانه لان العمل بالمظنون الذي هو قياس المظنون مقيد برجحانه على المعارض سواء كان المنصوب
واحدا او لا واذا زال شرط العمل به لم يكن ثابتا واذا لم يكن ثابتا لا يكون منسوخا بالقياس المظنون لان النسخ بعد
الثبوت واما الثاني وهو ان القياس المظنون لا يكون منسوخا فلان ما بعد القياس المظنون
قطعيا او ظنيا تبين زوال شرط العمل بالقياس المظنون وهو رجحانه كما بينا في الاول واذا زال شرط العمل به
لا يكون منسوخا لما مر واما القياس المقطوع فيقدم بدليل مقطوع في حياة الرسول عليه السلام لان حكم هذا القياس
حكم النص القاطع ولما جاز نسخ القاطع بالقاطع فلا [illegible] جاز نسخ القياس القطعي بالقاطع واما بعد
الرسول عليه السلام فلو علم مجتهد بالقياس القطعي لعدم [illegible] على الناسخ [illegible] منسوخا
في عهد الرسول عليه السلام القائلون بان القياس المظنون يجوز ان يكون ناسخا قالوا التخصيص بالقياس المظنون
صحيح فالنسخ لان النسخ بيان كالتخصيص اجاب بان هذا الدليل منقوض بالاجماع والعقل وخبر الواحد فانه
يجوز التخصيص بكل منها ولا يجوز النسخ به قال مسئلة المختار يجوز نسخ اصل الفحوى دونه وامتناع نسخ
الفحوى دون اصله ومنهم من جوزهما ومنهم من منعهما لنا ان جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب
وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب والا لم يكن معلوما منه اقول اختلفوا في نسخ الاصل مثل تحريم التأفيف والفحوى
مثل تحريم الضرب على ثلثة مذاهب الاول المختار انه يجوز نسخ اصل الفحوى بدون نسخ الفحوى ويمتنع
نسخ الفحوى بدون اصله والثاني انه يجوز نسخ كل منهما بدون الاخر والثالث انه يمتنع نسخ كل منهما بدون
الاخر حجة المذهب المختار ان جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب فيجوز نسخ تحريم التأفيف
الذي هو الاصل مع بقاء تحريم الضرب الذي هو الفحوى وبقاء تحريم التأفيف يستلزم تحريم الضرب لان
بقاء تحريم التأفيف لو لم يكن مستلزما لتحريم الضرب لم يكن تحريم الضرب معلوما من تحريم التأفيف والتالي
باطل لانه يكون معلوما منه واذا كان بقاء تحريم التأفيف مستلزما لتحريم الضرب امتنع نسخ تحريم الضرب
الذي هو الفحوى بدون نسخ تحريم التأفيف الذي هو الاصل قال المجوز انهما مدلولان متغايران فجاز
قلنا اذا لم يكن استلزام اقول المجوز اي القائل بجواز نسخ كل من الاصل والفحوى بدون الاخر قال دلالة
اللفظ على تحريم التأفيف بالمنطوق وعلى تحريم الضرب بالمفهوم واحدهما مغاير للاخرى فجاز رفع حكم
كل من الدلالتين بدون الاخرى اجاب بانه انما جاز رفع كل منهما بدون الاخر اذا لم يكن بينهما استلزام اما
اذا كان بينهما استلزام فلا يجوز رفع حكم هو لازم بدون رفع حكم هو ملزوم لامتناع بقاء الملزوم بدون اللازم
قال المانع الفحوى تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه قلنا تابع للدلالة لا للحكم والدلالة باقية
اقول المانع اي القائل بانه يمتنع نسخ كل من الاصل والفحوى بدون الاخر قال الفحوى تابع للاصل واذا
ارتفع المتبوع ارتفع التابع لان التابع لا يوجد بدون المتبوع فيرتفع الفحوى الذي هو تابع بارتفاع
الاصل الذي هو متبوعه اجاب بان الفحوى تابع لدلالة اللفظ على الاصل لا للحكم والدلالة باقية
لانا لا نجوز العمل بمقتضاها بدليل خاص بالاصل فيبقى الفحوى لبقاء متبوعه الذي هو الدلالة قال
مسئلة المختار ان نسخ حكم اصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع لانه خرجت العلة عن الاعتبار فلا فرع
اقول المختار ان نسخ حكم اصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع اي نسخ حكم الفرع ايضا خلافا للحنفية حجة
المختار ان حكم الاصل هو الموجب لاعتبار العلة في حكم الاصل فاذا رفع حكم الاصل خرجت العلة عن

مجتهد

حكم

عن الاعتبار فلا يتحقق الفرع حينئذ ولا يتحقق المعلول بدون العلة قيل ولقائل ان يقول العلة امارة للحكم لا موجبة
والامارة لا تحتاج اليها ابتداء لا دواما فلا [illegible] ان العلة باعتبار الامارة مجردة كما سيأتي [illegible]
عند تاج الدين قال قالوا الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفحوى قلنا يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة
فيزول الحكم مطلقا [illegible] انتفاء الحكم [illegible] لا نسخا للعلة
اقول احتجت الحنفية بوجهين الاول ان حكم الفرع تابع لدلالة حكم الاصل على علية الاصل لا لحكم الاصل
كالفحوى فانه تابع لدلالة المنطوق لا لحكمه ولا يلزم من انتفاء حكم الاصل انتفاء دلالته على علية الاصل فلا يلزم
من انتفاء حكم الاصل انتفاء حكم الفرع اجاب بانه يلزم من زوال حكم الاصل زوال الحكمة المعتبرة وزوال
الحكم مطلقا لانتفاء الحكمة [illegible] الثاني [illegible] بانتفاء حكم الفرع بانتفاء حكم الاصل ولا يلزم
من انتفاء حكم الاصل انتفاء حكم الفرع [illegible] والقياس بغير علة غير معتبر اجاب بانا [illegible] حكمنا
بانتفاء حكم الفرع بناء على انتفاء حكم الاصل بل حكمنا بانتفاء حكم الفرع لانتفاء علته قال مسئلة
المختار ان الناسخ قبل تبليغه لا يثبت حكمه لانه لو ثبت لادى الى وجوب وتحريم [illegible]
[illegible] وايضا فانه لو عمل بالاول عصى اتفاقا وايضا يلزم قبل تبليغ جبريل عليه السلام وهو اتفاق
اقول اذا ورد ناسخ الى الرسول عليه السلام ولم يبلغه الى الامة فهل يثبت حكمه ام لا فيه خلاف
المختار ان الناسخ قبل تبليغه لا يثبت حكمه مثلا ورد الامر باستقبال بيت المقدس وورد الناسخ وهو
الامر باستقبال الكعبة في المدينة فلا يثبت حكم هذا الناسخ في اهل اليمن ما لم يبلغه اليهم وهم مأمورون
باستقبال بيت المقدس حتى يبلغ الناسخ اليهم وذهبت الحنفية الى خلافه واحتج المصنف
بانه لو ثبت الناسخ قبل تبليغه لادى الى وجوب شيء واحد وتحريمه في حالة واحدة والتالي باطل بيان
الملازمة انا نقطع بان المكلف لو ترك الواجب الاول قبل تبليغ الناسخ لاثم بتركه فلو كان
الناسخ المحرم ثابتا قبل تبليغه يكون ذلك الفعل قبل تبليغ الناسخ واجبا وحراما معا وايضا
لو عمل المكلف قبل [illegible] الناسخ اليه بالثاني اي بحكم الناسخ عصى بالاتفاق فلو كان حكم الناسخ ثابتا قبل
تبليغه لم يكن عاصيا بالعمل به وايضا لو ثبت حكم الناسخ قبل تبليغ الرسول الى المكلفين يلزم ان
يكون ثابتا قبل تبليغ جبريل الى الرسول عليه السلام اذ لا فرق بين الصورتين والتالي باطل بالاتفاق
قال قالوا حكم فلا يعتبر علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف اقول
القائلون بان الناسخ يثبت حكمه قبل تبليغ الرسول الى المكلفين قالوا حكم الناسخ حكم متجدد فلا يتوقف
ثبوته على علم المكلف كساير الاحكام المتجددة اجاب بانه ان اريد بثبوت الحكم تعلقه بالمكلف في
الحال فهو موقوف على علم المكلف اذ لا بد من اعتبار التمكن من الامتثال وهو منتف عند جهل المكلف
بثبوت الحكم قال مسئلة العبادات المستقلة ليست نسخا وعن بعضهم صلوة سادسة
نسخ واما زيادة جزء مشترط او زيادة شرط او زيادة ترفع مفهوم المخالفة فالشافعية والحنابلة
ليست نسخا والحنفية نسخ وقيل الثالث نسخ عبد الجبار ان غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعا
كزيادة ركعتين في الفجر [illegible] او تخيير في ثالث بعد اثنين نسخ وقال الغزالي
ان اتحدت كركعة في الفجر نسخ بخلاف عشرين في الحد والمختار ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوت

حكم

تبليغ

بدليل شرعي فليس بنسخ لانه مخصص وما خالفه فليس بنسخ اقول اتفق الجمهور على ان زيادة العبادة
المستقلة ليست نسخا ونقل عن بعض الاصوليين ان زيادة صلوة على صلوات الخمس نسخ لقوله تعالى حافظوا على
الصلوات والصلوة الوسطى لانها تجعل ما كان اوسط غير اوسط وهو باطل لان كونها وسطى امر حقيقي لا شرعي
فيكون رفعه ليس بنسخ واما زيادة جزء مشروط كزيادة ركعة في الصلوة او زيادة شرط كزيادة صفة
الايمان في رقبة الكفارة او زيادة ترفع مفهوم المخالفة كما اذا قال في السائمة زكوة ثم قال في المعلوفة
الزكوة فذهبت الشافعية والحنابلة الى انها ليست بنسخ وذهبت الحنفية الى انها نسخ وقيل ان الثالث
نسخ اي الزيادة التي ترفع مفهوم المخالفة نسخ وغيرها ليست بنسخ وقال عبد الجبار ان غيرت الزيادة المزيد
عليه تغييرا شديدا حتى صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان يفعل قبل الزيادة كان
وجوده كعدمه ووجب استينافه فانه يكون نسخا نحو زيادة ركعة على ركعتي الفجر وزيادة عشرين على حد
القذف وزيادة التخيير في ثالث بعد التخيير في اثنين كما لو خير اولا بين الاعتاق والصيام ثم خير
بين الاعتاق والصيام والاطعام والمثال الاول صحيح لانه لو اتى بركعتين بعد زيادة ركعة يكون
وجودهما كالعدم ووجب الاستيناف واما المثالان الاخيران فغير صحيح لانه بعد زيادة عشرين لو اتى
بالثمانين لم يكن وجودها كالعدم وانما يلزم ان يضم اليها عشرين وايضا لو اتى باحد الاولين بعد التخيير
الثالث لم يكن وجوده كالعدم بل يكفي وان كان المزيد عليه لو فعل على حد ما كان يفعل قبل الزيادة
صح فعله واعتد به ولم يلزم استينافه وانما يلزم ان يضم اليه غيره لم يكن الزيادة نسخا نحو زيادة
التغريب على الجلد وزيادة العشرين على حد القاذف وهذا المثال انما يكون صحيحا لهذا القسم لا الاول
ولهذا ذكر الامام في المحصول هذا المثال لهذا القسم وقال الغزالي ان اتحدت الزيادة مع المزيد
عليه بحيث يرفع التعدد بينهما كزيادة ركعة في الفجر فنسخ وان لم يتحد مع المزيد عليه لا يكون نسخا كزيادة
عشرين على حد القذف والمختار عند المصنف ان الزيادة ان رفعت بدليل شرعي حكما شرعيا
بعد ثبوته فنسخ لان النسخ حقيقة في رفع حكم شرعي بدليل شرعي وما خالفه وهو ان لا يكون الزيادة
حكما شرعيا ولكن يرفع بدليل شرعي لا يكون نسخا قال فلو قال في السائمة الزكوة ثم قال
في المعلوفة الزكوة فلا نسخ فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا ولو زيد ركعة في الصبح فنسخ
لتحريم الزيادة ثم وجوبها وكذا التغريب على الحد كذلك فان قيل [illegible] قلنا هذا لو لم يثبت
تحريمه ولو صح المسح بعد وجوب الغسل فنسخ للتخيير بعد الوجوب ولو قال [illegible] واستشهدوا شهيدين
ثم ثبت الحكم بالمنفرد كشاهد ويمين فليس نسخا [illegible]
لم يكن [illegible] اذ ليس فيه منع الحكم [illegible] ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ
لانه انما حصل وجوب مباح بالاصل [illegible] ثم صارت غير مجزية قلنا معنى مجزية
امتثال [illegible] اعلم ان المصنف قد فرع على المذهب المختار عشرة
فروع منها لو قال الشارع في السائمة زكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فان كان المفهوم اي
مفهوم دليل الخطاب مرادا من لفظ الشارع كان ذلك نسخا لان رفع عدم وجوب الزكوة

في المعلوفة بقوله في المعلوفة زكوة رفع حكم شرعي بدليل شرعي لانه يكون عدم وجوب الزكوة في المعلوفة
حكما شرعيا [illegible] في السائمة زكوة والا اي وان لم يكن المفهوم مرادا من لفظ الشارع
لا يكون ذلك نسخا لان قوله في المعلوفة زكوة لم يرفع حكما شرعيا لان عدم وجوب زكوة المعلوفة
ثابت بالاصل ورفع الحكم الثابت بالاصل لا يكون نسخا ومنها لو زيد ركعة في الصبح يكون نسخا لتحريم
الزيادة لانه قبل زيادة الركعة كانت الزيادة على الركعتين حراما فاذا زيدت الركعة وجبت الزيادة فقد رفع
وجوبها التحريم ومنها زيادة التغريب على الجلد فانها يكون نسخا لان التغريب قبل وجوبه كان حراما
[illegible] التغريب فان قيل رفع تحريم الزيادة ليس بنسخ لان تحريم الزيادة ثابت بالاصل ورفع الثابت
بالاصل لا يكون نسخا اجيب بان الثابت بالاصل عدم وجوب الزيادة اما تحريم الزيادة فثابت بالشرع لانه
لما كان [illegible] كان حراما ومنها لو خير المكلف في المسح على الخفين وغسل الرجلين
بعد وجوب غسل الرجلين على التعيين فنسخ لان التخيير حكم شرعي وقد رفع وجوب الغسل على التعيين
وهو ايضا حكم شرعي ومنها لو قال الشارع واستشهدوا شهيدين ثم ثبت الحكم بشاهد ويمين فليس
ذلك بنسخ اذ مقتضى الاية ان شهادة الشاهدين حجة فثبوت الحكم بشاهد ويمين لم يرفع شيئا
من مقتضاها فلا يكون نسخا ولو ثبت مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم ومفهوم قوله فان لم
يكونا رجلين فرجل وامرأتان لا يكون الحكم بشاهد ويمين نسخا لان مفهوم قوله فاستشهدوا
شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان انحصار [illegible] في المذكور
الحكم في المذكورين فمفهوم [illegible] لم يمنع الحكم بغير شاهدين وبغير رجل وامرأتين فلا يكون الحكم
بشاهد ويمين نسخا ويظهر من ذلك بطلان قول الحنفية لو كان الحكم بالشاهد واليمين صحيحا يلزم ان يكون
[illegible] والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان الحكم بالشاهد واليمين [illegible] فلو كان
صحيحا يلزم نسخ انحصار الحكم في المذكورين ومنها لو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ لانه انما حصل
بالزيادة وجوب فعل كان مباحا بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible] لان الزيادة اذا ثبت [illegible] الترتيب الثابت بدليل شرعي
[illegible] لان وقوع الزيادة في خلاله لا يخل بالترتيب الشرعي لان ما كان متأخرا قبل الزيادة
[illegible] بعد الزيادة وكذا ما كان متقدما قبل الزيادة يبقى على تقدمه بعدها [illegible] فان زيادة
اشتراط غسل عضو يكون نسخا [illegible] قبل الزيادة كانت الطهارة بدونها مجزية وبعد الزيادة لم يكن مجزية
[illegible] بالزيادة [illegible] حكم شرعي فيكون نسخا اجاب بان معنى كون الطهارة مجزية امتثال
الامر [illegible] ولم يرتفع بالزيادة وانما ارتفع بالزيادة عدم توقف الطهارة على شرط آخر ليس بحكم شرعي
لانه مستند الى حكم الاصل [illegible] لا يكون نسخا وكذلك لو زيد في الصلوة ما ليس بحرام في الصلوة لا يكون نسخا
[illegible] الا ما ثبت بالاصل [illegible] ان يحمل قوله ما ليس بحرام ما يجوز في الصلوة [illegible]
[illegible] على هذا يلزم ان يكون وجوب ما هو مستحب في الصلوة [illegible] ليس بنسخ وهو
باطل لان وجوب ما هو مستحب في الصلوة يكون رافعا لحكم شرعي وهو الاستحباب فيكون نسخا
قال مسئلة اذا نقص جزء العبادة او شرطها فليس [illegible] للعبادة

[illegible]

عند الفنار ان يكون جزءا او شرطا له لو كان منسوخا لوجوبها افتقر الى دليل ثان وهو خلاف الاجماع قالوا
ثبت فرضها بغير طهارة وبغير الركعتين ثم نسخ جوازها او وجوبها بغيرهما فلما لم يكن عادة وجود

اقول اذا نقص من العبادة ما لا يتوقف صحة العبادة عليه كنقص سنة من السنن مثل الوقوف
على يمين الامام لا يكون نسخا للعبادة بالاتفاق بل يكون نسخا لما نقص واما اذا نقص من العبادة ما يتوقف
عليه العبادة سواء كان جزءا من اجزاء العبادة او شرطا من شروطها مثل ما لو نقصت ركعة من الركعات
او نقصت وجوب الطهارة فقد اتفقوا على انه نسخ لذلك الجزء او الشرط وقد اختلفوا في انه نسخ للعبادة ام لا
والمختار عند المصنف ان نقصان الجزء او الشرط لا يكون نسخا للعبادة وقيل نقصانهما نسخ للعبادة وقيل نقصان
الشرط ليس بنسخ للعبادة واحتج المصنف على المذهب المختار بان نقصان جزء العبادة او شرطها
لو كان نسخا لوجوب العبادة لافتقرت العبادة في وجوبها بعد نقصان الجزء او الشرط الى دليل ثان
والتالي باطل لان الاجماع منعقد على ان الباقي لا يفتقر وجوبه الى دليل ثان بيان الملازمة ان وجوب
العبادة الذي كان ثابتا قبل نقصان الجزء او الشرط قد ارتفع بنقصان الجزء او الشرط لان التقدير ان
النقصان نسخ للوجوب فوجوبها بعد النقصان لا بد له من دليل آخر القائلون بان نقصان الجزء او الشرط نسخ
للعبادة قالوا قبل نقصان الجزء او الشرط ثبت تحريم العبادة بغير الشرط وبغير الجزء وهذا التحريم لم يكن الا
بالشرع فاذا انقص الجزء او الشرط ثبت جواز العبادة او وجوبها بغير الجزء او الشرط فارتفع التحريم المذكور فيكون
نقصان الجزء او الشرط نسخا لكونه رافعا التحريم المذكور اجاب بانه لا كلام في نسخ التحريم المذكور بل الكلام في نسخ
وجوب العبادة بعد نقصان الجزء او الشرط اذ لم يتجدد وجوب للعبادة بعد نقصان الجزء او الشرط لا تحتاج
الاجماع على عدم احتياج وجوب العبادة الى دليل ثان ولو تجدد وجوبه لم يتحقق نسخ الوجوب الاول

قال المختار جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم الكفر وغيرهما خلافا للمعتزلة وهي فرع التحسين
والتقبيح والمختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي لنا انها احكام كغيرها قالوا لا ينفك عن وجوب معرفة
النسخ والناسخ واجيب بانه تعليقها وتقطع التكليف بها وعدمها

اقول اختلفوا في انه هل
يجوز نسخ وجوب معرفة الله تعالى وتحريم الكفر وغيره من الظلم والقبائح العقلية والاتفاق لا يجب نسخ وقالت
المعتزلة وهذه المسألة فرع التحسين والتقبيح العقليين فمن قال بالحسن والقبح العقليين منع جواز نسخ
هذه الامور لان المقتضي للحسن والقبح صفات واحكام لا تتغير بتغير الشرائع فامتنع النسخ لاستلزامه الامر
بالقبيح والنهي عن الحسن ومن لم يقل بالحسن والقبح العقليين جوز نسخ هذه الامور لقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد
يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واختلف ايضا في جواز نسخ جميع التكاليف فقال الغزالي بعدم الجواز
والمختار عند المصنف لانه اي الله جاز على جوازه والدليل عليه ان جميع التكاليف احكام فيجوز نسخ بعضها جاز نسخ
جميعها وقال الغزالي ورضي الله عنه بان المنسوخ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ وهو الله تعالى وذلك
تكليف فلا يكون جميع التكاليف منسوخا اجاب المصنف بان المكلف يعلم النسخ والناسخ وينقطع
التكليف بها وبغيرها بعد معرفتها

قال القياس في اللغة التقدير والمساواة وفي الاصطلاح مساواة
فرع لاصل في علة حكمه ويلزم المصوب زيادة في نظر المجتهد لانه صحيح وان تبين الغلط والرجوع بخلاف
المخطئ وان اريد الفاسد معه

اقول لما فرغ من المباحث المتعلقة بالكتاب والسنة والاجماع

[illegible]

شرع في القياس فذكر اولا تعريفه و القياس في اللغة التقدير والمساواة يقال قاس النعل بالنعل اي حاذاه وساواه
وانما قيل في الشرع قاس عليه ليدل على البناء فان انتقال التقدير التسعير وفي الاصطلاح هو مساواة فرع لاصل
في علة حكمه والمراد بالفرع صورة اريد الحاقها باخرى في الحكم لوجود العلة الموجبة للحكم فيها وبالاصل الصورة الملحق بها
فالمراد ورود النقض ان يكون الاصل محل الوفاق والفرع محل الخلاف وهذا تعريف القياس الصحيح في نفس الامر
على قول من هو صحيح في نظر المجتهد ولم يكن مطابقا للواقع فيلزم المصوبة ان يزيدوا على المذكور زيادة في نظر
المجتهد ليتناول القسم الثاني ايضا لانه صحيح عند المصوبة وان تبين الغلط وهو كونه ما توهم انه علة غير علة
في نفس الامر والرجوع عن الحكم بخلاف المخطئة فانه لا يلزمهم هذه الزيادة لان هذا التعريف تعريف للقياس
الصحيح والقسم الثاني غير صحيح عندهم وان اريد تعريف القياس على وجه يشمل الفاسد ايضا فيجب ان
يحذف الصحيح في علة الحكم **قال** واورد قياس الدلالة فانه لا يذكر فيه علة واجيب اما بانه غير
مراد وانه يتضمن المساواة فيها واورد قياس العكس مثل لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب
بغير نذر كالصلوة ذكر في هذا القول انه غير قياس واجيب بانه ملازمة والمقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر
في اشتراط الصوم له بمعنى لا فارق او بالسبر وذكرت الصلوة لبيان الالغاء او ساهم الصوم بالنذر

اقول واورد على عكس هذا التعريف قياس الدلالة وهو مساواة فرع لاصل في وصف جامع لا يكون
علة الحكم الا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد بل يكون مساويا لها دالا عليها مثل الجرح بين الحل والنبيذ بالرائحة
على الشدة المطربة لان الرائحة ليست بعلة بل العلة الشدة المطربة والرائحة دالة عليها فانه خارج عن التعريف
المذكور والقياس حينئذ لم يذكر فيه علة الحكم مع انه قياس لا يشمله التعريف اجاب عنه بوجهين احدهما ان قياس الدلالة
غير مراد من هذا التعريف لان المراد تعريف ما هو قياس حقيقة وقياس الدلالة لا يكون قياسا حقيقة الثاني
انه قياس وليس خارجا عن التعريف لان المساواة في الوصف الجامع الدال على العلة يتضمن المساواة في العلة
واورد ايضا على عكسه قياس العكس وهو اثبات نقيض حكم الاصل في الفرع لتحقق نقيض علة حكم الاصل
في الفرع مثل قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر والصلوة
لما لم تجب في الاعتكاف بالنذر لم تجب بغير نذر فان الفرع هو الصيام والاصل هو الصلوة والحكم في الصلوة عدم
عدم الوجوب في الواقع وفي الفرع الوجوب فيه والعلة في الفرع الوجوب بالنذر وفي الاصل عدم الوجوب
بالنذر فانه قياس ولا يصدق عليه الحد اذ لا مساواة بين الاصل والفرع في العلة ولا في الحكم اجاب
بوجوه ثلثة الوجه الاول في جواب قياس الدلالة وهو ان قياس العكس غير مراد من هذا التعريف لانه
ليس بقياس حقيقة وهذا التعريف لما هو قياس حقيقة الثاني ان المقصود هنا مساواة الاعتكاف بغير
نذر الصوم في اشتراط الصوم للاعتكاف بنذر الصوم اما بمعنى انه لا فارق بين الاعتكاف بغير نذر الصوم
وبين الاعتكاف بنذر صوم في اشتراط الصوم والاختلاف بالنذر وعدمه لا مدخل له في اشتراط الصوم وعدمه
كما في الصلوة وعدمه واما بالسبر بان يقال الموجب لاشتراط الصوم اما الاعتكاف او هو الاعتكاف بنذر
الصوم والثاني باطل اذ لا اثر للنذر في الاشتراط اذ لو اثر لاثر في اشتراط الصلوة ولا اثر للنذر في اشتراط
الصلوة بالاتفاق فثبت ان الموجب للاشتراط هو الاعتكاف لا الاعتكاف بالنذر فيكون ذكر الصلوة لبيان
الغاء النذر فعلى هذا يكون الاعتكاف بنذر الصوم اصلا والاعتكاف بغير نذر الصوم فرعا والحكم وجوب

[illegible]

[illegible]

لاشتراطه فيها والعطف لا عتكاف فيصدق حد القياس عليه وينعكس الثالث اي المقصود قياس الصوم بالنية
الصلوة بالعدد فانه تعالى ... ان لا يشترط الصوم في الاعتكاف لم يبق شرطا فيه بالعدد كالصلوة فانها
ليس شرطا في الاعتكاف لم يجب شرطا فيه بالعدد فالصلوة اصل والصوم فرع والحكم عدم ...
واصله لكونها عبادة فيصدق حد القياس عليه وينعكس قال ... وقيل هو بذل الجهد في استخراج الحق
وهو ... الدليل الموصل الى الحق ...

[illegible]

اقول لما فرغ عن تعريف القياس شرع في بيان اركانه ثم في بيان شرائطها اما اركانه
فاربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع لان حقيقة القياس لا تتم الا بهذه
الاربعة اما الاصل فذهب اكثر الفقهاء الى انه محل الحكم المشبه به مثلا اذا قيس النبيذ على الخمر
في الحرمة فالخمر هو الاصل وقيل الاصل دليل الحكم في النص او الاجماع الدال على حرمة الخمر
الاصل وهو مذهب المتكلمين وقيل الاصل الحكم الثابت في محل المشبه به حرمة الخمر الاصل وهو ما ذكره
الامام فخر الدين الرازي في المحصول والفرع المحل المشبه وهو النبيذ في مثالنا وقيل الفرع حكم المحل
المشبه ... لانه لا يصدق على كل منها ... الاصل ما يبتني
عليه غيره ... ويكون اصلا للفرع لان الفرع يبتني عليه
قال ومن شرطها حكم الاصل ان يكون شرعيا اقول ابتدأ شرطها حكم الاصل وهي ستة
الاول ان يكون حكم الاصل شرعيا لان المقصود من القياس الشرعي هو اثبات الحكم الشرعي في الفرع
فلو لم يكن حكم الاصل شرعيا لم يكن الحكم المتعدى الى الفرع شرعيا فلا يحصل المقصود من القياس
الشرعي قال وان لا يكون منسوخا لزوال اعتبار الجامع اقول الشرط الثاني ان لا يكون
حكم الاصل منسوخا لان الحكم انما يتعدى من الاصل الى الفرع بناء على اعتبار الجامع فاذا كان الاصل
منسوخا زال اعتبار الجامع فلم يتعد الحكم الى الفرع قال وان يكون ...

[illegible]

لانه ينقض اعتراض المستدل نحو هذا بوجود الاصل لان القياس انما يتحقق اذا ثبت الحكم في الاصل فالمستدل
ان لم يعترف بثبوت الحكم فيه لم يتمكن من القياس وان اعترف به يلزم اعترافه بالخطاء في الاصل
لان المستدل في المسئلة قال ذلك قول الحنفي في وجوب الصوم بتبييت النفل عن الفرض اذا اتى بها ابوجه
صحيح قياسا على فرضه الحج فانه اذا اتى الحج بنية النفل من لم يحج حجة الاسلام يقع عن فرضه الحج
فان الحنفي لا يقول به لو نوى الحج عن فرضه اذا اتى بنية النفل **قال** ومنها ان لا
يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة واعداد الركعات ونصاب الزكوة **اقول**
الشرط الرابع ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن سنن القياس اي لا يكون على خلاف قاعدة مستقرة
في الشرع ولا يكون مما لا يعقل معناه كاعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات فانها وان لم
تكن على خلاف قاعدة مستقرة في الشرع لكنها لا يعقل معناها **قال** ومنها ان لا يكون له معنى
ظاهر لكن خص بالمسافر او غيره ظاهرا **اقول** الشرط الخامس ان لا يكون حكم الاصل عدم النظر الى
لم يوجد ما يساويه في العلة سواء كان له معنى ظاهر كالرخص التي للمسافر فان لها معنى ظاهرا
وهو دفع المشقة او لم يكن له معنى ظاهر كخصائص النبي في الشهادة **قال** ومنها ان لا يكون ذا
قياس مركب وهو ان يستغني عن موافقة الخصم في الاصل مع منعه علة الاصل او منعه وجوده
في الاصل فالاول مركب الاصل ... العلة جهالة المستحق
من السيد والورثة فان صحت بطل ... وان بطلت منع حكم الاصل فامتنع عن عدم العلة في الفرع
او منع الاصل الثاني مركب الوصف مثل تعليق الطلاق فلا يصح مثل النكاح كما قال زينب التي
اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة عندك ... في الاصل فان صح بطل ... وان منع حكم
الاصل فامتنع عن عدم العلة في الاصل او منع الاصل ... العلة وانها موجودة او امكنت
انها موجودة ... ولو كان مجتهدا ... الاصل ...
العلة ... **اقول** الشرط السادس ان لا يكون
حكم الاصل ذا قياس مركب والقياس المركب ان يستغني المستدل عن اثبات الحكم في الاصل
بدليل بل ... الخصم اياه في حكم الاصل مع منع الخصم علية ما جعل المستدل علة للحكم بل العلة عند
الخصم غير ما جعل المستدل علة او منع الخصم وجود العلة في الاصل والاول وهو ان يمنع الخصم
علية ما ... مركب الاصل لان ... فيصلح كل منهما ان يكون علة
مثل قول الشافعي فيما اذا قتل الحر ... المقتول عبدا فلا يقتل الحر به كالمكاتب والجامع كونها
... فان الشافعي يستغني عن اثبات عدم وجوب القصاص على الحر في صورة المكاتب
بدليل لان ابا حنيفة رحمه الله يوافقه عليه لكن يمنع علية ما جعل الشافعي علة لعدم وجوب القصاص
لان علة عدم وجوب القصاص في صورة المكاتب عند الحنفي جهالة المستحق من السيد والورثة
... جهالة المستحق عن
السيد والورثة في صورة المكاتب فان صحت علة جهالة المستحق من السيد او الورثة بطل الحاق الفرع
به في القياس اذ العلة غير موجودة في الفرع وان بطلت علية الجهالة منع حكم الاصل لان حكم الاصل لم يثبت

ينقض او اجماع ... على علة الجهالة فاذا ابطل الموجب للحكم لم يثبت الحكم فيبطل القياس
فامتنع القياس عن عدم العلة في الفرع او منع حكم الاصل الثاني وهو ان يمنع الخصم وجود
العلة في الاصل يسمى مركب الوصف مثل قول الشافعي في تعليق الطلاق بالنكاح امثال
ان تزوجت زينب فهي طالق هذا تعليق الطلاق فلا يصح قبل النكاح اي لا يقع الطلاق
قياسا على ما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فانه لا يقع الطلاق عند ابي حنيفة رحمه الله ايضا
لكن يمنع وجود العلة الموجبة للوقوع في الاصل فيقول العلة الموجبة للوقوع هو التعليق
وهو مفقود في الاصل عندي فان صح فقدان العلة في الاصل بطل الحاق الفرع به لعدم وجود
العلة في الاصل ... وان لم يصح فقدان العلة في الاصل منع حكم الاصل فانه يكون الطلاق
... لوجود العلة الموجبة فيه فامتنع هذا القياس عن عدم العلة في الاصل او منع
حكم الاصل ثم الخصم ان كان ... وسلم علية ما جعل المستدل علة في الاول اي مركب
الاصل او سلم وجود العلة في الاصل الثاني اي مركب الوصف او اثبت المستدل
ان العلة موجودة في الاصل ... ودليل المستدل على الخصم ... لاعتراف الخصم
بعلية وصف المستدل في الاول وبوجود العلة في الاصل الثاني كما لو كان الخصم مجتهدا ولذلك
لو اثبت المستدل حكم الاصل ... ثم اثبت العلة ... ابتا ... ذلك على الخصم
ان كان مجتهدا ... لانه لو لم يقبل الخصم الدليل بعد اثبات حكم الاصل ... اثبات
العلة ... الخصم ... المنع وان ... المستدل ... بعد منع الخصم
... لان ذلك ... المقلد
... المستدل **قال** ومنها ان لا يكون
دليل حكم الاصل ... **اقول** الشرط السابع ان لا يكون دليل حكم الاصل ... الفرع
... ليس اولى من العكس ...
على ... يستدل على اثبات ... لا تبيعوا الطعام بالطعام فان هذا الدليل شامل
... **قال** ومن شروط علة الاصل ان يكون بمعنى الباعث اي مشتملة على حكمة مقصودة
للشارع من شرع الحكم ... **اقول** ... من حكم الاصل
شروط ... الاول ان يكون العلة في الاصل بمعنى الباعث
اي يكون مشتملا على حكمة تصلح ان يكون مقصودة للشارع من شرع حكم الاصل كالاسكار في حرمة
الخمر فانه مشتمل على حفظ العقل اذ الحرمة تؤدي الى حفظ العقل وهو مقصود الشارع والشرط
ان يكون العلة بمعنى الباعث لانها اذا كانت مجرد امارة لزم الدور لان العلة فرع حكم الاصل لكونها
مستنبطة منه واذا كانت مجرد امارة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم فيكون الحكم متفرعا عليها فيلزم
الدور ... ان يكون ... حكم الفرع فلا يكون حكم الاصل متفرعا عليها
فلا يلزم الدور ... قال بعض الشارحين ... لزوم الدور ان حكم الاصل اما ان يكون معرفا بعلته
الوصف اذا كان الوصف مفضيا الى الحكمة المقصودة فلم يشتمل الوصف على حكمة ... الحكم معرفا

بصلاحيته لها بالمقارنة الصحيحة فحصوله في الفرع بوصف المؤثرية متوقف على المقارنة المتوقفة على المؤثرية
فيلزم الدور وهذا ما ظهر لي في هذا الموضع وفيه نظر لانا لا نم ان المقارنة متوقفة على المؤثرية والحق ان يقال
في بيان لزوم الدور ان الوصف اذا كان مجرد امارة لا بد وان يكون معرفا لحكم الاصل وهو لم يكن معرفا
لحكم الفرع لانه لو كان معرفا لحكم الفرع ولم يكن معرفا لحكم الاصل والمقدر انه ليس باعث لم يكن للاصل
مدخل في الفرع لان ثبوت الوصف في الفرع لا يتوقف على حكم الاصل وكذا معرفته لحكم الفرع
ضرورة كونه غير معرف لحكم الاصل فثبت انه اذا كان الوصف مجرد امارة لا بد وان يكون معرفا
لحكم الاصل فيكون حكم الاصل متفرعا عليه والوصف مستنبط من حكم الاصل فيكون فرعا
لحكم الاصل فيلزم الدور **قال** ومنها ان يكون وصفا ضابطا لحكمة لا حكمة مجردة لخفائها او لعدم
انضباطها ولو امكن اعتبارها جاز **اقول** الشرط الثاني ان يكون علة الاصل وصفا
ضابطا لحكمة والحكمة هي الغاية والغرض من الحكم كدفع المشقة والمفسدة الى بعض المسافرين فانه هو
الغاية من الترخيص والوصف الضابط للحكمة كالسفر الطويل الى مقصد معين فانه ضابط
لدفع المشقة وانما اشترط ان يكون العلة وصفا ضابطا للحكمة لا ان يكون حكمة مجردة لان الحكمة
المجردة خفية او غير منضبطة ولو امكن اعتبار الحكمة بظهورها وانضباطها وعدم خفائها ففي جواز
التعليل بها خلاف والاصح انه يجوز التعليل بها لان الحكم هو العلة للحكم لكونها غاية له فتعليل الحكم
بها احرى من تعليله بالوصف **قال** ومنها ان لا يكون عدما في الحكم الثبوتي لانه لو كان عدما
لكان مناسبا او مظنة وهو ما قبل التنافي ان العدم المطلق باطل والمخصص بامر ان كان وجوده
منشأ مصلحة فباطل وان كان منشأ مفسدة فمانع وعدم المانع ليس علة وان كان وجوده نافيا
وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة المقتضي اذ ان كان ظاهرا تعين تعيين نقيضه وان كان خفيا
فنقيضه خفي ولا يصلح الخفي مظنة الخفي وان لم يكن موجودا لعدمه او بها لم يسم احد من الفقهاء الا اذا
علم كذا واستدل بانه لا علم بعدم نقيضه وجوده منه مصادمة **اقول** الشرط الثالث ان لا يكون
علة الاصل عدما في الحكم الثبوتي خلافا لبعض الاصوليين واحتج على انه لا يجوز ان يكون
علة الاصل عدما اذا كان الحكم ثبوتيا بوجهين احدهما انه لو كان الوصف الجامع في الحكم الثبوتي
عدما لكان مناسبا او مظنة مناسب والتالي باطل اما الملازمة فلان الوصف الجامع لا يجوز ان
يكون باعثا لما تقدم والباعث منحصر في المناسب والمظنة كما سبق والمناسب هو الوصف
الظاهر المنضبط الذي يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول
مصلحة او دفع مفسدة والمظنة المناسب هو الذي يلازم الوصف المذكور واذا لم يكن ظاهرا واما
بطلان التالي فلما اشار بقوله وتقريره انه فلان العدم اما ان يكون عدما مطلقا او
مخصصا بامر اي مضافا اليه والاول باطل لان العدم المطلق لا يختص ببعض دون بعض من الموضوعية
دون بعض والثاني ايضا باطل لان وجود الامر الذي اختص العدم به اما ان يكون منشأ
مصلحة لذلك الحكم الثبوتي او لا والثاني اما ان يكون منشأ مفسدة له او لا والثاني اما ان يكون
منافيا لوجود المناسب لذلك الحكم الثبوتي او لا فهذه اربعة اقسام والجميع باطل اما الاول

وهو ان يكون وجود الامر الذي اختص به العدم منشأ مصلحة الحكم الثبوتي فلان عدمه حينئذ لا يكون
مناسبا للحكم الثبوتي ولا مظنة مناسب لاستلزام عدمه فوات تلك المصلحة واما الثاني وهو ان
يكون وجود ذلك الامر الذي اختص العدم به منشأ المفسدة للحكم الثبوتي فلانه حينئذ يكون وجود
ذلك الامر مانعا من تحقق ذلك الحكم الثبوتي فعدمه عدم المانع وعدم المانع لا يكون علة بالاتفاق
واما القسم الثالث وهو ان يكون وجود ذلك الامر الذي اختص به العدم منافيا
لوجود المناسب لذلك الحكم الثبوتي فلان عدم ذلك الامر المنافي للمناسب لا يصلح ان يكون
مظنة للمناسب الذي هو نقيض ذلك الامر المنافي لان نقيضه اعني المناسب ان
كان ظاهرا تعين ان يكون بنفسه علة من غير احتياج الى مظنة وان كان خفيا فنقيضه
وهو ذلك الامر المنافي له ايضا خفي فعدم ذلك الامر المنافي للمناسب ايضا خفي والخفي
لا يصلح ان يكون مظنة الخفي واما الرابع وهو ان يكون وجود ذلك الامر الذي اختص
العدم به لا يكون منافيا للمناسب فوجوده كعدمه واذا ساوى وجوده وعدمه
لا يكون عدمه مناسبا ولا مظنة مناسب واعلم ان المصنف جعل المنافي للمناسب
قسيما لما هو منشأ مفسدة وذلك غير مستقيم لان المنافي للمناسب داخل فيما هو منشأ
مفسدة فلا يكون قسيما له قبل المظنون المناسب لا ينافي ان يكون عدم المنافي مظنة
له فجاز عدم المنافي كما نقل بالمظنة الوجودية وفيه نظر لانه اذا كان المناسب
ظاهرا تعين كونه علة فلا يكون العدم علة ولو لا اجتمع علتان على معلول واحد الثاني
انه لم يسمع عن احد من المجتهدين يقول العلة كذا او عدم كذا ولو كان العدم علة للحكم الثبوتي
لسمع عن المجتهدين هذا القول في بعض الاوقات لان العادة تقتضي بذكرها واستدل على
عدم جواز التعليل بالعدم بان العلية موجودة لان لا علية عدم نقيضه وهو العلية موجودة
اذا كانت العلية موجودة لم يكن العدم علة والا لاتصف المعدوم بالامر الوجودي
وهو محال وفيه مصادرة على المطلوب فان عدمية لا علية متوقفة على وجود العلية لان
عدمية صورة السلب تتوقف على وجود ما دخل عليها السلب فلو توقف وجود العلية
على عدمية اللاعلية لزم الدور وقد تقدم مثل ذلك في مسألة الحسن والقبح حيث جعل
الحسن وجوديا لكونه نقيض اللاحسن **قال** قالوا صح تعليل الضرب بانتفاء
الامتثال قلنا **اقول** احتج القائلون بان العدم يجوز ان يكون علة للثبوتي قالوا صح تعليل
الضرب الذي هو وجودي بانتفاء الامتثال الذي هو عدمي فان السيد اذا امر
عبده بفعل ولم يمتثل وضربه السيد صح ان يقال انما ضربه لانه لم يمتثل اجاب بان
هذا الضرب معلل بكف النفس عن الامتثال لا بانتفاء الامتثال والكف امر ثبوتي
قال قالوا انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف لها وكذلك الدوران وجود
عدم قلنا شرط **اقول** الشرط الرابع ان لا يكون العدم جزءا من علة الاصل والدليل
عليه ما تقدم القائلون بان العدم يجوز ان يكون جزءا من العلة قالوا ان انتفاء معارضة

المعجزة بعلها جزء من الموقف للمعجزة لان الفعل الخارق للعادة يتوقف في كونه معجزة على انتفاء المعارضة فعدم المعارضة جزء لكون الفعل معجزة نبوتي فقد صار العلم جزء علة النبوتي وانتفاء الدوران علة لعلية المدار وعلة المدار شو شبه وجزء الدوران علم لان الدوران مركب من الطرد والعكس والعكس عدم فيجوز ان يكون جزءا علة النبوتية عدما اجاب بان العدم في الصورتين شرط لا جزء

قال وان لا يكون المعتدي به المحل ولا جزءا منه لامتناع لا فاق **أقول** الشرط الخامس ان لا يكون علة الحكم محل الحكم والجزء من محله خاصا به ان كانت العلة متعدية لامتناع الحاق الفرع بالاصل ح اذ يمتنع ان يتحقق في الفرع محل حكم الاصل او جزء محله الخاص به لامتناع اتحاد الاصل والفرع بخلاف العلة القاصرة فانه يجوز ان يكون المحل او جزؤه الخاص به علة للحكم اذ لا يبعد ان يقول الشارع حرمت الربوا في البر لكونه برا او لجزء الخاص به وانما قيد الجزء بكونه خاصا اذ يجوز تعليل الحكم بالجزء المشترك لامكان وجوده في الفرع

قال ~~والقاصر ... صحة التعليل بالقاصرة ... حصول الظن على الحكم الاصل~~ **أقول**

اتفقوا على صحة التعليل بالقاصرة اي المختصة بالاصل اذا كانت ثابتة بنص او اجماع والاكثر على صحة التعليل بالقاصرة اذا كانت ثابتة بغير نص واجماع كتعليل الربوا في النقدين بجوهرية الثمنية وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة اذا كانت ثابتة بغير نص واجماع والدليل على صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة ان المجتهد اذا اجتهد في طلب العلة وادى اجتهاده الى ان القاصرة علة حصل الظن بان الحكم لاجلها ولا نعني بصحة التعليل بالقاصرة الا حصول الظن بان الحكم لاجلها بدليل صحة المنصوص عليها فانه اذا حصل الظن في المنصوص عليها بان الحكم لاجلها صح التعليل بها واستدل على صحة التعليل بالقاصرة بانه لو كانت صحة العلة موقوفة على تعدية العلة لم ينعكس اي لم يتوقف التعدية على صحة العلة والتالي باطل بالاتفاق فان التعدية موقوفة على صحة العلة وانه بطلان التالي اما بيان الملازمة فان التعدية لو كانت موقوفة على صحة العلة والفرض ان صحة العلة موقوفة على التعدية لزم الدور اجاب بان توقف كل واحدة من صحة العلة والتعدية على الاخرى توقف معية فان صحة التعليل موقوفة على وجود العلة في الفرع وتحقق كل واحد من صحة التعليل والتعدية مع الاخرى فلا يلزم الدور

قال فالقول لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في الاصل ... ورد بما في القاصرة من ... وبان النص دليل الدليل ويكون ... **أقول** احتج القائلون بعدم صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة بانه لو كانت علة القاصرة المستنبطة صحيحة لكانت مفيدة اذ ما لا فائدة فيه لا يحكم بصحته والتالي باطل اذ لا فائدة للقاصرة لان فائدة العلة اثبات الحكم ولا يثبت الحكم بها في غير الاصل لكونها قاصرة والحكم في الاصل بغير القاصرة لان الحكم في الاصل بالنص او الاجماع اجاب اولا بالنقض الاجمالي فان هذا الدليل بعينه

جاز في القاصرة الثابتة بنص او اجماع وثانيا بمنع عدم الفائدة فان فائدة القاصرة حكم الاصل والنص او الاجماع دليل الدليل اي دليل علة العلة وفيه نظر فان حكم الاصل عرف بالنص الدال على عرف العلة بحكم الاصل فلا يجوز ان يكون العلة مثبتة لحكم الاصل وثالثا بعدم الانحصار فائدة العلة في اثبات الحكم فان فائدته معرفة الباعث المناسب ليكون اوقع في القبول لكونه معقول المعنى وايضا فائدتها انه اذا ثبت كون القاصرة علة فلو وجد وصف اخر متعد لم يفد العلية الا اذا دل دليل على استقلالها بالعلية

قال وفي النقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم ثالثها يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه وخامسها يجوز في المستنبطة وان لم يكن لمانع او لعدم شرط والمختار ان كانت مستنبطة لم يجز الا لمانع او عدم شرط لانها لا تثبت عليتها الا ببيان انه لولا ان انتفاء الحكم اذا لم يكن كذلك لعدم المقتضي وان كانت منصوصة فبظاهر عام فيجب تخصيصه لبطلان المخصص وايضا جمع بين الدليلين ولبطلان القاطعة كبطلان القصاص

أقول اختلف الاصوليون في النقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم عنه على ستة مذاهب احدها انه يجوز تخلف الحكم عنه مطلقا اي لا يقدح التخلف في العلية وثانيها انه لا يجوز تخلف الحكم عنه مطلقا اي يقدح في العلية وثالثها انه يجوز تخلف الحكم في المنصوصة ولا يجوز تخلفه في المستنبطة ورابعها عكسه اي يجوز تخلف الحكم في المستنبطة ولا يجوز تخلفه في المنصوصة وخامسها لا يجوز التخلف في المنصوصة ويجوز في المستنبطة وان لم يكن التخلف لمانع او لعدم شرط ويعلم من ذلك ان المذهب الرابع جواز التخلف في المستنبطة اذا كان لمانع او عدم شرط لان العلة المستنبطة لا يثبت عليتها عند تخلف الحكم الا ببيان احدهما اعني وجود المانع او عدم الشرط لان انتفاء الحكم اذا لم يكن ذلك اي وجود المانع او عدم الشرط تعين ان يكون لعدم المقتضي اي العلة اذ يمتنع تخلف المعلول عن العلة عند وجود الشرط وعدم المانع وان كانت منصوصة فثبوت جواز تخلف الحكم عنها لكون التنصيص بنص ظاهر عام فيخرج تخصيص ذلك العام بالنافي الحكم في صورة التخلف والعمل بالعلة في غير صورة التخلف كعام وخاص فانه اذا اجتمعا فانه يخصص العام بالخاص ويعمل بالعام في غير صورة التخصيص وحيث تقدير المانع في صورة التخلف ان لم يظهر مانع للضرورة واحتج المصنف على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة بظاهر عام لا يبطل عليتها بثلاثة وجوه الاول ان العلة المنصوصة بظاهر عام لو بطلت بالنقض لبطل العام المخصص بظهور الخاص والتالي باطل لما مر ان العام المخصص يكون حجة بيان الملازمة ان النسبة العلة المنصوصة بظاهر عام الى موارد الحكم كنسبة العام الى افراده في التخصيص لا يبطل العام بالكلية كذلك النقض لا يبطل العلية بالكلية الثاني ان العام الظاهر دال على العلة والنقض دال على عدم العلية فيعمل بالظاهر العام في غير صورة النقض ويعمل بالنقض في صورته فيكون جمعا بين الدليلين لان الجمع بين الدليلين اولى من اعمالهما او من اعمال احدهما بالكلية

الثالث ان العلة بنقض ظاهر او بطلت بالنقض لبطلت العلة القاطعة اي المتفق عليها كعلة
القصاص والجلد وغيرهما بالنقض لان العلة المنصوصة بنقض ظاهر لا تنفك عن العلة المتفق
عليها والتالي باطل لان العلل القاطعة قد يتخلف الحكم عنها في بعض الصور ولم يبطل
عليتها قال ابو الحسين النقض يلزم فيه مانع او انتفاء الشرط ضعيف ان قيل
من لا يرى تلك ليس بذلك من الباعث ورجع النزاع لفظا قالوا لو صحت لزم الحكم
واجيب ان صحتها كونها باعثة لا لزوم الحكم فانه مشروط قالوا تعارض دليل الاعتبار
والابطال هو وجود الحكم بدونها كالشهادة قالوا تفسد كالعقلية واجيب
بان العقلية بالذات اقول القايلون بان النقض يقدح في العلة احتجوا بوجوه
وجوه الاول ما ذكره ابو الحسين وهو ان النقض يلزم فيه وجود مانع او انتفاء شرط
لان تخلف الحكم بدون احدهما يشعر بانتفاء العلة فيلزم النقض ان نقيض احدهما جزء
نقيض وجود المانع ونقيض انتفاء الشرط من اجزاء العلة لا ولي ان التي هي اجزاء علة
لان الحكم لا يثبت بدون نقيض احدهما فنقيض العلة عند انتفاء نقيض احدهما ضرورة
انتفاء الكل بانتفاء جزئه اجاب بان المراد من العلة الباعث ونقيض احدهما
ليس جزءا من الباعث ويرجع النزاع لفظيا لانه ان اريد بالعلة الباعث لا يكون
نقيض احدهما جزءا منها ولا يقدح النقض في العلة وان اريد بالعلة ما يثبت الحكم يكون
نقيض احدهما جزءا منها ويقدح النقض في العلة الثاني انه لو صحت العلة مع التخلف
للزم الحكم في صورة النقض لان العلة مستلزمة لمعلولها والتالي باطل لان الحكم قد تخلف في صورة
النقض اجاب بان صحة العلة كونها باعثة على شرعية الحكم لا ان يكون الحكم لازما لها
والعلة بمعنى الباعث لا يكون ملزوما للحكم فانه لزوم الحكم للعلة مشروط بوجود الشرط
وعدم المانع الثالث انه لا يصح العلة مع النقض لان دليل الاعتبار وهو ما دل على علية
الوصف عارض دليل الاهدار لعلية الوصف اي ابطالها وهو انتفاء الحكم في صورة فتساقطا
اجاب بان انتفاء الحكم لوجود المعارض وهو تحقق المانع او انتفاء الشرط لا ينافي الشهادة
اي الدليل الدال على اعتبار علية الوصف لان عند وجود الشهادة جاز ان ينتفي الحكم لمعارض
واذا لم يكن بين انتفاء الحكم لمعارض وبين الشهادة منافاة لا يقع التعارض بينهما الرابع
يفسد العلة بالنقض قياسا على العلة العقلية اجاب عنه بالفرق فان العلة العقلية تقتضي
المعلول بالذات فلا يجوز ان يتخلف المعلول عنها وهذه اي العلة الشرعية تقتضي الحكم
بالوضع فيجوز ان يتخلف الحكم عنها قال يجوز في المنصوصة لو تخلف مع النقض
فان تحقق المانع ولا يتحقق الا بعد صحتها فكان دورا واجيب بانه دور معية
والصواب ان استمرار الظن بصحتها عند التخلف يتوقف على المانع وتحقق المانع يتوقف
على ظهور الصحة فلا دور كاعطاء الفقير فظن انه لفقره فان لم يعط آخر توقف الظن
فان تبين مانع عاد والا زال فان اعطي دونها اقول لا يجوز تخلف الحكم عن العلة

بنقيض

المنصوصة دون العلة المستنبطة احتج على ان التخلف يقدح في العلة المستنبطة بوجهين احدهما
لو صحت العلة المستنبطة مع النقض لكانت صحتها لتحقق المانع ولا لم يتخلف الحكم عنها فيتوقف
صحة العلة على تحقق المانع والمانع يتوقف على صحة العلة لان المانع انما يكون مانعا اذا
تحقق المقتضي فيتوقف كل واحد من المانع والصحة على الآخر فيلزم الدور واجاب
بان توقف كل واحد منهما على الآخر توقف المعية لان الصحة والمانع لا يتقدم احدهما
على الآخر والدور بسبب توقف المعية لا يكون محالا قال المصنف والصواب
ان الصحة لا تتوقف على المانع بل استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم يتوقف
على المانع لان صحة العلة جاز ان يتحقق بدون المانع فيما اذا لم يتخلف الحكم عن العلة
وتحقق المانع لا يتوقف على استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم بل يتوقف
على ظهور الصحة فلا يلزم الدور كاعطاء الفقير شيئا فانه يظن ان الاعطاء للفقير فان لم يعط
فقيرا آخر توقف الظن في كون العلة فقيرا فان تبين مانع عن اعطاء الفقير
الآخر عاد ظن علية الفقر اي استمر وان لم يتبين مانع زال ظن علية الفقر فظهر
ان استمرار ظن صحة العلية عند تخلف الحكم يتوقف على المانع الثاني ان دليل
العلة المستنبطة اقتران الحكم بها في بعض الصور فكما ان اقتران الحكم بالوصف في
بعض الصور يدل على العلية فكذلك عدم اقتران الحكم به في بعض الصور يدل على عدم
العلية فتعارضا وتساقطا وقد تقدم جواب ذلك في دليل الاعتبار ودليل
الاهدار قال يجوز في المستنبطة دون المنصوصة دليلها نص عام فلا يقبل
واجيب ان كان قطعيا فمسلم وان كان ظاهرا اقول يجوز في المستنبطة دون
المنصوصة وهو القائل بالمذهب الرابع احتج على ان المنصوصة لا يجوز النقض فيها
بان المنصوصة دليلها نص عام والنص العام يقتضي ثبوت علية الوصف في جميع
موارده فلا يقبل النقض اجاب بان النص العام ان كان قطعيا اي دلالته
على العلية بطريق القطع فمسلم انه لا يقبل النقض وان كان ظاهرا اي دلالته
على العلية بطريق الظهور وجب قبوله النقض كالعام للتخصيص قال
اما في المستنبطة فلا دليل ظاهر وتخلف الحكم مشكك فلا يعارض الظاهر واجيب
تخلف الحكم ظاهر انه ليس بعلة وانما يسد ولا يستبطا مشكلا والتحقيق ان الشك في
احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فلو توقف كونها امارة على ثبوت الحكم
في محل آخر انعكس فكان دورا او تحكما واجيب بانه دور معية والحق ان استمرار
الظن بكونها امارة متوقف على المانع او ثبوت الحكم وهو اقول القايلون بجواز النقض
في المستنبطة وان لم يكن النقض لمانع ولا عدم شرط وهو المذهب الخامس احتجوا
على جواز النقض في المستنبطة مطلقا بوجهين الاول ان المستنبطة علة بدليل ظاهر لان
دليلها المناسبة والمناسبة تدل على علية الوصف بحسب الظهور لا بحسب القطع

وتخلف الحكم عن الوصف مشكل في علية الوصف اي دلالة على عدم العلية ليست قطعية
لان احتمال تخلف الحكم لعدم العلة يساوي احتمال تخلفه لوجود المعارض وغير الظاهر
لا يعارض الظاهر فلم يقدح النقض في العلية اجاب بان تخلف الحكم بلا وجود
مانع وانتفاء شرط يدل بحسب الظاهر على ان الوصف ليس بعلة ودلالة المناسبة والاستنباط
على العلية مشكل فلا يكون ظاهرا وغير الظاهر لا يعارض الظاهر والتحقيق ان الشك
في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فاذا كان تخلف الحكم عن الوصف يوجب الشك
في عدم العلية وجب ان يقع الشك في العلية فلا يبقى ظهور دلالة الاولى الدال على العلية
فيقع التعارض الثاني لو تقدح النقض في العلة المستنبطة لتوقف كون العلة
المستنبطة امارة للحكم على ثبوت الحكم في محل اخر وهو محل النقض ولو توقف لكونها
امارة للحكم على ثبوت الحكم في محل اخر لانعكس اي توقف الحكم في محل اخر على كون
العلة المستنبطة امارة للحكم فيلزم الدور قوله وهما اي وان لم ينعكس يلزم التحكم
اجاب بانه دور معية فلا يكون باطلا والحق ان استمرار الظن بكون الوصف
امارة للحكم يتوقف على وجود المانع في محل النقض او ثبوت الحكم فيه ووجود المانع
وثبوت الحكم في محل النقض يتوقف على ظهور كون الوصف امارة لا على استمرار
الظن بكونه امارة فلا يلزم الدور **قال** ومنها الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة مع
تخلف الحكم المختار لا يبطل لقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي
ثم يبين المناسبة بالمشقة فيعترض بصنعة شاقة في الحضر لنا ان العلة السفر لعسر
انضباط المشقة **اقول** اختلف الاصوليون في الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة
من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه والمختار انه لا يبطل العلة والفرق بينه وبين النقض
ان النقض هو تخلف الحكم عن الوصف الضابط للحكمة والكسر تخلفه عن حكمة الحكم مثاله
قول الحنفي في العاصي بالسفر وهو الذي يكون سفره معصية كالعاق فهو مسافر
فيترخص كما يترخص المسافر غير العاصي بالسفر ثم يبين المناسبة بين السفر والرخص
باشتمال السفر على الرخص المشقة فيعترض الشافعي بصنعة شاقة في الحضر
مثل الصنعة الحدادين فان المشقة متحققة مع تخلف رخص المسافر عنه
واحتج المصنف على المختار بان العلة هي الوصف الضابط للحكمة لا الحكمة
لعسر انضباطها فان المشقة مختلفة باختلاف الاشخاص والازمان وما لا يتعين
لم يجعل ما يعسر انضباطها علة للحكم فلا يرد النقض على ما جعل علة **قال** قالوا الحكمة
هي المعتبرة قطعا فالنقض وارد قلنا ما قدر الحكمة وبعض محل النقض مظنون
ولعله لمعارض والعلة في الاصل موجودة قطعا فلا يعارض الظن القطع
حتى لو قدر وجود قدر الحكمة او اكثر قطعا وان بعد ابطل الا ان يثبت الحكم احسن

ادنى منها كالقطع في القتل العمد العدوان بان الحكمة او بكونه قطع
مستقل ثبت حكم ابلغ بما يحصل به مع زيادة **اقول** القائلون بان الكسر يبطل
العلية قالوا الحكمة هي المعتبرة في العلية قطعا لا الوصف الضابط للحكمة لان المقصود
من شرع الحكم هو الحكمة والوصف عنوان للحكمة وضابط لها فاذا وجد النقض لوجود الحكمة
في صورة النقض مع تخلف الحكم عنها اجاب بان النقض الحكمة يتوقف على تحقق
قدر الحكمة المساوية لحكمة الاصل في محل النقض وهو مظنون اذ من الجائز ان
يكون القدر الموجود في محل النقض اقل من القدر الموجود في الاصل وبتقدير
وجود قدر الحكمة المساوية في محل النقض يجوز ان يكون التخلف لمعارض
واليه اشار بقوله ولعله لمعارض فيكون وجود قدر الحكمة المساوية لمحل الاصل
في محل النقض بدون معارض مظنونا والعلة في الاصل موجودة قطعا
والظن لا يعارض القطع نعم لو قدرنا وجود قدر الحكمة او اكثر منها في محل النقض قطعا
بسبيل القطع وان بعد هذا التقدير لتعسر الاطلاع على قدر الحكمة ابطل الكسر العلية
لانه يقع التعارض بينهما الا ان يثبت حكم اخر في محل النقض اليق بالحكمة من الحكم
المتخلف فانه حينئذ لا يبطل الكسر العلة مثلا لو علل وجوب قطع اليد بحفظ الحكمة
الزجر فيعترض الخصم بالقتل العمد العدوان فان حكمة الزجر فيه اعظم ومع هذا
لم يجب القطع فيقول المعلل ثبت فيه حكم اليق بحكمة الزجر لكن تحصل حكمة الزجر
بذلك الحكم مع زيادة **قال** ومنها النقض المكسور وهو نقض بعض
الاوصاف والمختار لا يبطل كقول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة
عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل بعتك عبدا فيعترض بما لو تزوج امراة لم
يرها لنا ان العلة المجموع فلا نقض فان بين عدم تاثير كونه مبيعا كالعدم فيصح
النقض والا فهو مجرد ذكر **اقول** اختلفوا في النقض المكسور وهو نقض
بعض اوصاف العلة اي تخلف الحكم عن بعض اوصاف العلة والمختار انه لا يبطل
العلة مثاله قول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد
فلا يصح العقد قياسا على ما اذا قال بعتك عبدا من عبيدي فانه لا يصح العقد
بالاتفاق والعلة كون المبيع مجهول الصفة عند العاقد فيعترض الحنفي بما لو تزوج
امراة لم يرها فان الجهل بالصفة عند العاقد متحقق مع صحة العقد فتخلف
الحكم عن بعض اوصاف العلة واحتج على المختار بان العلة مجموع الاوصاف
لا بعضها يعني مجموع كونه مبيعا مجهول الصفة عند العاقد لا مجهول الصفة
عند العاقد فقط فلا نقض للعلة اي لم يلزم تخلف الحكم عن العلة فان بين
الحنفي عدم تاثير كونه مبيعا كان وصف كونه مبيعا كالعدم لانتفاء تاثيره فيكون
العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد فيصح النقض لتخلف الحكم عن العلة بمجرد

ذلك

ذكره كونه مستقلا لا يفيد دفع النقض ما لم يتبين تأثيره في العلة **قال** وأما العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشتراطه مبني على منع تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني انتفاء العلم او الظن لانه لا يلزم من انتفاء الدليل **أقول** اختلفوا في أن العلة هل هي مشروطة بالعكس ام لا والعكس هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة واشتراطه مبني على منع تعليل الحكم الواحد بعلتين فمن منع تعليل الحكم الواحد بعلتين اشترط العكس في العلة لانه لا يكون للحكم الا دليل واحد فيلزم انتفاء الحكم عند انتفاء العلة لانتفاء دليله ونعني بانتفاء الحكم انتفاء العلم او الظن به لانه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع بل انتفاء العلم به ومن جوز تعليل الحكم بعلتين لم يشترط العكس في العلة اذ لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء العلم او الظن بالمدلول لجواز تحقق دليل آخر موجب للعلم او الظن **قال** وفي تعليل الحكم بعلتين او علل كل مستقل بالمختار للشافعي يجوز في المنصوصة لا المستنبطة وبالعكس والامام يجوز وكان لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والبول والغائط والمذي يثبت بكل واحد منها الحدث والقصاص والردة يثبت بكل منها القتل قالوا الاحكام متعددة ولاكل قتل القصاص وبقي الرجوع ... فلنا انما قد ... الى احدى لعلية لا يوجب تعددا ولا لزم ... البول الحدث الغائط وايضا لو امتنع لامتنع تعدد الادلة **أقول** اختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحدة منها مستقلة بالعلية على اربعة مذاهب اولها يجوز مطلقا وهو المختار عند المصنف وثانيها لا يجوز مطلقا وثالثها يجوز في العلة المنصوصة لا المستنبطة وهو مذهب القاضي ورابعها عكسه اي يجوز في العلة المستنبطة لا المنصوصة وخامسها انه يجوز ولكن لم يقع وهو مختار امام الحرمين واحتج المصنف على المختار عنده بوجهين الاول يجوز انه لو لم يجز تعليل الحكم الواحد بعلل كل منها مستقلة لم يقع والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة لان الوقوع دليل الجواز واما بطلان التالي فلان اللمس والبول والغائط والمذي كل منها علة مستقلة للحدث وكذلك كل واحد من القتل العمد العدوان والردة علة مستقلة للقتل في محل النزاع في الحكم الواحد وفي هاتين الصورتين الاحكام متعددة لان القتل بالردة غير القتل بالقصاص ولذلك ينتفي القتل بالردة ويبقى الآخر فيما اذا كان القاتل ارتد بعد القتل ثم اسلم فان القتل بالردة قد انتفى ويبقى القتل بالقصاص وبالعكس اي ينتفي القتل بالقصاص ويبقى الآخر فيما اذا عفي الولي القصاص اجيب بان الحكم واحد والتعدد في اضافته الى العلل المتعددة واضافة الشيء الى احد دلائله وعدم اضافته الى دليل آخر لا يوجب التعدد في الشيء ولو كان تعدد اضافته الى علله يوجب تعدده للزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط لتعدد اضافته الى علله الثاني انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل ايضا ادلة لكونها معرفة للاحكام والتالي باطل بالاتفاق اذ يجوز ان

يكون للمدلول الواحد ادلة **قال** المانع لو جاز لكانت كل واحدة مستقلة غير مستقلة لان معنى استقلالها انها اذا انفردت ثبت الحكم بها فاذا تعددت تناقضت اجيب بان معنى استقلالها انها اذا انفردت استقلت ... قالوا لو جاز لاجتمع المثلان فيستلزم النقيضين لان المحل يكون مستغنيا غير مستغن وفي الترتيب تحصيل الحاصل ... في العلل العقلية فاما في الشرعية فلا ... قالوا لو جاز لما تعلق ... لا ... للترجيح ... اجيب بانهم تعرضوا للابطال لا للترجيح ولو سلم ... اذا اعتقدوا **أقول** المانعون من جواز تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة احتجوا بثلاثة اوجه الاول انه لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة لكانت كل واحدة منها مستقلة غير مستقلة والتالي ظاهر الفساد اما الملازمة فلان معنى استقلال العلة ثبوت الحكم بها بانفرادها فاذا تعددت العلل المستقلة ثبت الحكم بكل واحدة منها لانها علة مستقلة ولم يثبت بكل منها لانه ثبت بالجميع فيلزم التناقض اجاب بان معنى استقلالها انها اذا انفردت استقلت بالعلية فيجوز ان يكون كل واحدة منها حالة الانفراد مستقلة وحالة الاجتماع غير مستقلة فلا يلزم التناقض في حالة التعدد لعدم استقلال كل منها حينئذ التناقض انما نشأ من استقلالها حالة التعدد الثاني لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين يلزم اجتماع المثلين او تحصيل الحاصل وكل واحد منهما محال اما الملازمة فلان العلتين اما ان يكونا معا او على الترتيب فان كانتا معا يلزم اجتماع المثلين لان وجود العلة المستقلة ملزوم لمعلولها فيلزم من كل واحدة منها مثل ما لزم من الاخرى فيلزم اجتماع المثلين وان كانتا على الترتيب يلزم تحصيل الحاصل اما بيان استحالة تحصيل الحاصل فظاهر واما بيان استحالة اجتماع المثلين فلانه يستلزم التناقض لان محل التعليل يعني الحكم يكون مستغنيا عن كل واحدة منهما غير مستغن لان حصول الحكم بكل واحدة منهما يوجب الاستغناء عن الاخرى قال بعض الشارحين ولقائل ان يقول الجمع بين المثلين لا اختصاص له بالعقلية ولا تحصيل الحاصل بالترتيب اذ لو حصلت العلتان معا او ترتيبا فان كان تأثير الكل في واحد معين كان تحصيل الحاصل وان كان مختلفا في غيره لزم اجتماع المثلين وفيه نظر لان اختصاص تحصيل الحاصل بالترتيب ظاهر لان العلتين اذا حصلتا معا كان فعلهما ايضا معا فلا يتصور تحصيل الحاصل في فعل واحدة منهما لان تحصيل الحاصل انما يتصور اذا حصل شيء بعد حصوله مرة اخرى واما اجتماع المثلين وان كان لا اختصاص له بالمعية لانه اذا كان الترتيب مستلزما لتحصيل الحاصل كان اظهر فسادا منه ثم قال وايضا لم يحتج في لزوم الاستغناء وعدمه الى ... اشتراط الجمع بين المثلين وهو حق اجاب المصنف بان اجتماع المثلين او تحصيل الحاصل انما يلزم من العلتين المستقلتين في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول

وأما في العلل الشرعية التي هي دلائل الأحكام فلا لأنه جاز أن يكون لمدلول واحد دليلان
أو دلائل الثالث لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو علل كل واحد منها مستقلة
لما تعلقت الأئمة في علة الربوا بالترجيح بمعنى ترجيح عللها من الطعم والقوت
والكيل بعضها على بعض والتالي باطل لأنهم تعلقوا بالترجيح بيان الملازمة
أن من ضرورة جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو علل كل منها مستقلة جواز استقلال
كل منها بالعلية والترجيح ينافي صحة الاستقلال لأنه إذا صح أن يكون كل واحد منها
علة مستقلة جاز أن يكون الجميع علة فلا وجه للترجيح أجاب بأنهم تعرضوا
الطعم والقوت والكيل لإبطال كون الغير علة لا للترجيح ولو سلم أنهم تعرضوا
للترجيح فلا نسلم أنهم تعرضوا للترجيح لامتناع التعليل بعلتين مستقلتين بل
للإجماع على اتحاد العلة ههنا أي في الربوا ولا بحث وإن لم يتعرضوا للترجيح
لزم جعلها أي جعل علل الربوا أجزاء للعلة لأنهم لما أجمعوا على اتحاد العلة ههنا
لم يمكن أن يجعل كل واحدة منها علة مستقلة فلو لم يتعرضوا للترجيح حتى يتعين الراجح
للعلية يلزم أن يكون كل منها جزء علة إذ جعل أحدها علة من غير ترجيح محال ولا
قائل بكون كل منها جزء علة قال القاضي لا يبعد في المنصوص وأما المستنبط
فيستلزم الجزم بوضع الحكم فإن عينت بالنص رجعت منصوصة وأجيب بأنه
ثبت الحكم في محال أفرادها فيستنبط أقول قال القاضي لا يبعد في العلة
المنصوصة أن يكون متعددة لأنه إذا نص الشارع على أن كل واحدة منها
علة مستقلة جعل كل واحدة علامة الحكم وأما العلة المستنبطة فإنها إذا تعددت
يلزم أن يكون كل واحدة منها جزء العلة لأن المستنبط إذا استنبط في الأصل
وصفين يصلح كل منها للعلية فإن عين بالنص على كل منها رجعت العلة منصوصة
والتقدير بخلافه وإن لم يعين بالنص على واحد منهما فإن أسند الحكم إلى
واحد منهما لزم التحكم وإن أسند إلى كل واحد منهما يلزم أن يكون الحكم مستغنيا
عن كل منهما غير مستغن فيلزم التناقض فتعين أن يسند الحكم إليهما معا فيكون
كل منهما جزء العلة أجاب بأنه ثبت الحكم في محال أفرادها أي ثبت الحكم في محال
كل واحد منها على سبيل الانفراد فيستنبط أن كل واحد منها على سبيل الانفراد
علة مستقلة ولا يلزم أن يكون كل واحد منها على سبيل الاجتماع علة مستقلة فلا يلزم
استغناؤه عن كل واحد منهما وعدم استغنائه عنها عند اجتماعها والحاصل أنه
يجوز أن يكون كل واحد من العلل المستنبطة علة مستقلة عند الانفراد ولا يكون
علة مستقلة عند الاجتماع وح لا يخفى أن يكون المراد من قوله المستنبطة إن
كانت متعددة يلزم الجزئية أنه يلزم الجزئية عند الاجتماع أو عند الانفراد والأول
مسلم والثاني ممنوع إذ يجوز أن يكون كل واحد منها علة مستقلة عند الانفراد

لما ذكرنا وأيضا يجوز أن يكون كل واحد منها حالة الاجتماع علة مستقلة لأن العلل الشرعية
أدلة فيجوز اجتماع الأدلة على معلول واحد قال العاكس المنصوصة قطعية
والمستنبطة وهمية فيتناقض للإمكان وجوابه واضح أقول العاكس أي القائل
بجواز التعليل بعلتين مستقلتين في المستنبطة دون المنصوصة احتج بأن المنصوصة
قطعية فلو كانت كل واحدة منها علة مستقلة لزم اجتماع المثلين أو تحصيل الحاصل
على سبيل القطع وأما المستنبطة فعليتها وهمية أي غير قطعية فقد يتناقض
للإمكان أي إمكان التعليل بالنسبة إلى كل واحدة منها فلا يمكن أن لا يجعل واحدة
منها علة لبقاء الحكم بلا علة ولا أن يجعل العلة واحدة لعدم الأولوية للتساوي ولا
أن يجعل المجموع علة مستقلة لثبوت الاستقلال في محال أفرادها فيتعين أن
يكون كل واحدة علة مستقلة وجوابه واضح لأنا لا نسلم أن المنصوصة قطعية
ولو سلم القاطعية فلا نسلم أن اجتماع العلل الشرعية القطعية محال لأن العلل
الشرعية دلائل ويجوز اجتماع الأدلة القطعية على مدلول واحد قال وقال
إنه بالغاية القصوى وفلق الصبح في الوضوح لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع عادة
ولو نادرا إلا أن إمكانه واضح ولو وقع لعلم ثم ادعى تعدد الأحكام أقول
قال إمام الحرمين إمكان تعليل الحكم بعلتين مستقلتين عقلا وامتناعه شرعا
هو بالغاية القصوى وفلق الصبح في الوضوح لأنه لو لم يمتنع شرعا لوقع عادة
ولو على سبيل الندرة لأن إمكانه عقلا واضح ولو وقع لعلم لكنه لم يعلم فلم يقع
فيكون ممتنعا شرعا ثم ادعى الإمام تعدد الأحكام في الصور السابقة الدالة على وقوع
تعليل الحكم بعلل مستقلة ويعلم من هذا أن مذهب الإمام الجواز العقلي لا الشرعي
والجواب أنه واقع في الصور السابقة والتعدد في الإضافة لا في الأحكام
كما ذكرنا ولما كان هذا الجواب معلوما لم يتعرض المصنف له قال
القائلون بالوقوع إذا اجتمعت فالمختار كل واحدة علة وقيل جزء وقيل العلة
واحدة لا بعينها لنا لو لم يكن كل علة لكانت جزءا أو كانت العلة واحدة فلا قال
باطل لثبوت الاستقلال والثاني للتحكم وأيضا لامتنع أقول القائلون
بوقوع تعليل الحكم الواحد بعلل كل واحدة منها مستقلة اختلفوا فيما إذا اجتمعت
العلل المستقلة على معلول واحد كاجتماع اللمس والمس والمذي على نقض الوضوء
والمختار عند المصنف أن كل واحدة علة وقيل إن كل واحدة جزء علة وقيل العلة
واحدة لا بعينها واحتج المصنف على المختار بوجهين الأول أن كل واحدة
لو لم يكن علة لكان كل واحدة جزء علة أو كانت العلة واحدة وكل واحد
من التاليين باطل أما الملازمة فظاهرة إذ لا قائل بغيرهما وأما بطلان التالي
الأول فلأنها لو كانت جزءا لم يكن مستقلا وقد ثبت الاستقلال وأما بطلان الثاني

قال الإمام [illegible] الغاية القصوى [illegible] وفلق الصبح في الوضوح [illegible]

الثاني فلانه لو لم يكن الحكم ادلا او لوثبت لواحد منها لكون كل واحدة منها مستقلة ولقائلين ان يقول ثبوت الاستقلال حالة الانفراد لاحالة الاجتماع فلا يلزم بطلان التالي الاول الثاني انه لو لم يكن كل واحدة منها علة عند الاجتماع امتنع اجتماع الادلة على معلول واحد والتالي باطل بيان الملازمة ان العلل الشرعية ادلة للحكم **قال** القائل بالجزء لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلان وقد تقدم وايضا لزم التحكم لانه ان ثبت بالجميع فهو المدعى والا لزم التحكم واجيب بمنع كالادلة العقلية **اقول** القائل بان كل واحدة منها جزء العلة عند الاجتماع احتج بوجهين الاول لو كانت كل واحدة علة مستقلة عند الاجتماع لزم اجتماع المثلين وقد تقدم بيان الملازمة وانتفاء التالي والجواب في الدليل الثاني لما تبين من جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين ولا يحتج مدعي القائل بالجزء الا بعد انضمام امر آخر الى هذا الدليل وهو انه لو كان احدها علة لزم التحكم الثاني انه لو كان كل واحدة علة مستقلة لزم التحكم والتالي ظاهر البطلان بيان الملازمة ان الحكم ان ثبت بالجميع فيكون العلة المجموع وكل واحدة منها جزءا وهو المدعى وان لم يثبت بالجميع لزم التحكم لثبوته بواحدة ثم اجاب بانه ثبت بالجميع بمعنى كل واحدة كالادلة العقلية والسمعية فان المدلول يثبت بكل واحد منها فلا يلزم التحكم **قال** القائل لا بعينها لو لم تكن لزم التحكم او الجزئية **اقول** القائل بان العلة عند الاجتماع احدها لا بعينه احتج بانه لو لم تكن العلة واحدة لا بعينها لزم التحكم او الجزئية وبيان الملازمة ظاهر مما سبق فتعين ان يكون العلة واحدة وانما لم يتعرض لجوابه بناء على انه يعلم مما سبق **قال** والمختار جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث واما الامارة فاتفاق لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين قالوا يلزم التحصيل الحاصل لان احدهما حصلها واجيب بانه انما يحصل اخرى او لا يحصلها الا بهما **اقول** اختلفوا في جواز تعليل حكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث والمختار جوازه وقد اتفقوا في جواز تعليل الحكمين بامارة واحدة اذ لا امتناع في نصب امارة واحدة لحكمين كغروب الشمس لجواز الافطار ووجوب صلوة المغرب والفرق بين الباعث والامارة ان الباعث وصف مناط لحكمة مقصودة من شرع الحكم والامارة لا تكون كذلك بل يكون معرفة للحكم واحتج على المختار بانه لا بعد في مناسبة حكم بوصف واحد لحكمين مختلفين كالاسكار المناسب لحرمة الخمر ووجوب الحد **قال** القائلون بعدم جواز تعليل الحكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث قالوا لو جاز تعليل الحكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث

يلزم تحصيل الحاصل والتالي ظاهر البطلان بيان الملازمة ان احد الحكمين حصل الحكمة التي تقتضيها العلة فالحكم الثاني ان حصلها لزم تحصيل الحاصل واجاب بان الحكم الثاني انما يحصل حكمة اخرى او لا يحصل الحكمة الا بالمجموع والتي تحصل بالواحد هي جزء الحكمة فاذا الغرض جاز ان يكون مركبا من غرضين يحصل كل واحد منهما بامر والمجموع يحصل بالمجموع الامرين فان قيل قوله ان الحكم الثاني يحصل حكمة اخرى ينافي اصل المسئلة فان المفروض ان الباعث واحد اجيب بانه لا يلزم من وحدة الباعث وحدة الحكمة لانه يجوز ان يكون الحكمة متعددة ولا يكون الوصف الا واحدا ويكون الباعث واحدا مع تعدد الحكمة **قال** ومنها ان لا تتاخر عن حكم الاصل لنا لو تاخرت لثبت الحكم بغير باعث وان قدر امارة فهو تعريف المعرف **اقول** ومن شروط علة الاصل ان لا تتاخر وجودها عن حكم الاصل لانه لو تاخر وجودها عن حكم الاصل لزم ثبوت الحكم بغير باعث لان العلة هي الباعث على الحكم والتالي باطل لان تحقق الحكم بدون الباعث محال فان قيل لم لا يجوز ان يكون العلة الامارة لا الباعث فانه يجوز تاخرها عن حكم الاصل اجيب بانه لو قدر كون العلة امارة يلزم تعريف المعرف بتقدير تاخرها لان الامارة لا فائدة لها الا تعريف الحكم والحكم عرف بالنص وكون تعريف بالاجماع تعريف المعرف فيه نظر لانه يجوز ان يكون فائدة الامارة تعريف حكم الفرع فلا يكون تعريف المعرف والحق ان الامارة لا يجوز تاخرها عما عرفته... تاخر العلة عن الحكم تعليل ولاية الاب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون فانه قبل عروض الجنون ثبت الولاية في حال الصغر الذي هو العلة المولاية قبل الحكم **قال** ومنها ان لا ترجع على الاصل بالابطال **اقول** ومن شروط علة الاصل ان لا ترجع على حكم الاصل بالابطال اذا ابطلت حكم الاصل يلزم منه بطلان العلة لانها مستنبطة من حكم الاصل مثاله تعليل وجوب الشاة على التعيين في الزكوة بدفع حاجة الفقير فان هذه العلة تقتضي بطلان حكم الاصل اذ دفع حاجة الفقير كما يحصل بوجوب الشاة فان لم يكن وجوب عينها فلو علل الوجوب بدفع الحاجة يلزم منه بطلان وجوب الشاة على التعيين **قال** وان لا يكون المستنبطة بمعارض في الاصل وقيل ولا في الفرع وقيل مع ترجيح المعارض وان لا تخالف نصا او اجماعا وان لا يتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل ان نافت مقتضاه وان يكون دليلها شرعيا **اقول** ومن شروط علة الاصل ان لا يكون المستنبطة معارضة بوصف آخر صالح للعلية موجود في الاصل وفي الفرع فانه على تقدير ان يكون الوصف المعارض هو العلة او العلة مجموعهما لا يلزم ثبوت الحكم في الفرع فان قلت مذهب جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين فيجوز ان يكون كل واحدة علة مستقلة فلا يلزم من عدم المعارض في الفرع عدم الحكم فيه لوجود علة مستقلة في الفرع اجيب بان جواز كون كل واحد منهما علة مستقلة لا يوجب القطع بان كل واحد منها علة مستقلة ولا الظن لجواز ان يكون العلة هو المجموع او المعارض الذي لم يوجد في الفرع فقط وقيل من شروط علة الاصل ان لا يكون وصف معارض في الاصل ولا في الفرع اعادة الاصل فلما ذكر واما في الفرع فلان المقصود من علة الاصل ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المعارض في الفرع لا يثبت الحكم فيه والحق ان انتفاء المعارض في الفرع انما يكون شرطا لعلة الاصل لو كان المعارض مقتضيا لانتفاء الحكم في الفرع وقيل انتفاء المعارض في الاصل انما يكون شرطا اذا كان المعارض راجحا وهو ممنوع اذ المعارض المساوي يمنع العلية ايضا ومن شروط علة الاصل ان لا تخالف نصا او اجماعا لان النص والاجماع اولى من القياس ومن شروط علة الاصل ان لا يتضمن المستنبطة زيادة على النص اي اذا دل النص على علية وصف والاستنباط زاد قيدا على ذلك الوصف لم يجز التعليل به وقيل انما يشترط ان لا يتضمن المستنبطة زيادة على النص اذا نافت الزيادة مقتضى النص لان الزيادة اذا لم تناف وصفا مساويا للمنصوصة لا يكون المستنبطة في حكم المنصوصة فلا يلزم محذور

وهو شرط وقطع الاصل الى الحكم دليلها شرعيا لان دليلها الولي يخرج شرطا فيلزم ان لا يكون القياس شرعيا قال والا يكون
دليلها متناولا لحكم الفرع بعمومه او خصوصه مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام او من قاء او رعف فليتوضأ للاستغناء بذلك فيضيع
ورجوعه ... مناقشة جدلية اقول وهو شرط وقطع الاصل الى الحكم دليل الاصل متناولا لحكم الفرع اما بطريق
العموم بان يكون الدليل شاملا لحكم الفرع ولغيره كما اذا قيل الفواكه مطعوم فيجري فيها الربوا قياسا على البر ثم يثبت علية الطعم
بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل فانه كما يدل على علية الطعم بالايماء يدل على حكم الفواكه بطريق العموم فقياسها
حكم غير الفواكه واما بطريق الخصوص بان يكون مخصوصا بصورة الفرع فقط كما اذا قيل القيء خارج من غير السبيلين فكان
نجسا فينقض الوضوء قياسا على الخارج من السبيلين ثم يثبت علية الخارج النجس بقوله عليه السلام من قاء او رعف فليتوضأ فانه
كما يدل على علية الخارج النجس يدل على حكم الفرع بخصوصه لانه لا يدل على حكم غيره واحتج على هذا الشرط بانه لو كان دليل
الاصل متناولا لحكم الفرع لكان القياس تطويلا بلا فائدة لان اثبات حكم الفرع بالقياس يتوقف على اثبات العلة بالدليل العام
او الخاص والدليل بعينه يدل على حكم الفرع من غير توسط والقياس يدل على حكم الفرع بتوسطه فالاثبات بالقياس تطويل
بلا فائدة ولانه حينئذ يلزم الرجوع من القياس الى النص لان الحكم يثبت بذلك الدليل لا بالعلة فيكون رجوعا عن القياس ... بعدم
اشتراطه فالمانع القياس في مثل هذه الصورة مناقشة جدلية وذلك لان دلالة القياس على ثبوت حكم الفرع تغاير دلالة
دليل الاصل لان دلالة القياس عليه تتوقف على مقدمات لا يتوقف عليها دلالة الدليل عليه فيجوز ان يتوقف ...
مقدمات ... مناقشة جدلية قال والمختار جواز كونها حكما شرعيا لان ... على حكم يوجب تحصيل
مصلحة لا لدفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان البيع اقول اختلفوا في جواز كون العلة حكما شرعيا على مذاهب
قيل انه يجوز مطلقا واحتج عليه بان الحكم الشرعي قد يدور مع حكم اخر وجودا وعدما والدوران ايه كون المدار
علة للدائر والثاني انه لا يجوز مطلقا واحتج عليه بان الحكم الشرعي لو كان علة لكان متقدما على الحكم الذي جعل علة له
او متاخرا او معه والاول باطل لاستحالة تقدم المعلول على العلة وكذا الثاني لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وكذا الثالث
اذ لا اولوية لجعل احدهما ... اجيب عن الاول بان الدور ... العلة ... الاولى
جعل احدهما علة للاخر ... جاز ان يكون مناسبا للاخر من غير عكس ... المناسب ... المختار
عند المصنف التفصيل وهو ان ... الشرعي ... حكم الاصل لتحصيل مصلحة جاز التعليل به واذا جاز
ان يكون ترتيب احد الحكمين على الاخر يستلزم حصول مصلحة لا يستقل بها احدهما وذلك كالنجاسة في علة بطلان بيع ... فان ترتيب
حرمة البيع على النجاسة ... حكم شرعي ... مصلحة بل لدفع مفسدة
لا ... فلعدم ... بالتعليل واما اذا كان باعثا لدفع مفسدة
ملازمة حكم الاصل ... الشارع قال والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه
كالقتل العمد العدوان لان الوصف الذي ... الواحد ... المتعدد ... او مناسبا او شبها او سبرا
او استنباطا اقول اختلفوا في جواز تعليل الحكم بعلة مركبة من اوصاف متعددة على مذهبين والمختار جواز
تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان فانه علة للقصاص واحتج عليه بان الوجه الذي يثبت به كون الوصف
الواحد علة ثبت به كون الوصف المركب من الاوصاف المتعددة علة فكما ... الواحد ... المركب ... او مناسبة

او شبها او سبرا واستنباطا بيان للوجوه التي تثبت بها العلية قال قالوا لو صح تركبها لكانت العلية صفة
زائدة لانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم ... فان قامت بكل جزء فكل جزء علة وان قامت
بجزء فهو العلة واجيب بانه في المتعدد بانه خبر واستخبار ... المعتبر ... الحكم ... الكلمة
لا ... صفة زائدة ... ولا ... وجود ... قالوا يلزم ان يكون عدم كل جزء علة العدم صفة العلية
لانتفائها بعدمه ويلزم نقضها بعدم ثان بعده ... لا تحصيل الحاصل ... واجيب بان عدم الجزء شرط عدم
العلة ... العلة ... فلا يعد ... وتعين ... ذلك
اقول القائلون ... بوجهين الاول الوجه انه لو تركب العلة من اوصاف متعددة لكانت العلية صفة زائدة
على المجموع ... الا ... لا نعقل مجموع تلك الاوصاف ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم
... وقد ... تقرير الثانية ... العلية ان قامت بكل واحد من تلك
الاوصاف ... واحد ... فهو العلة ... واورد على هذا بانه يجوز ان يكون
العلية قائمة بالمجموع من حيث هو مجموع ... اجيب بانه ان قامت بالمجموع من حيث هو مجموع
فلا بد للمجموع ... مجموعا ... الكلام ... العلية ... ويلزم التسلسل ... في الوحدة
... والتسلسل ... والاعتبار ... اجاب المصنف عن الاول ... هذا الدليل
بعينه ... كون الكلام خبرا واستخبارا ... الكلام ... من الالفاظ المتعددة وكونه خبرا واستخبارا صفة
زائدة عليه فان قام بكل واحد من الالفاظ يلزم ان يكون كل واحد خبرا وان قام بجزء واحد يلزم ان يكون هو خبرا ... المصنف
... العلية ... الشارع بالحكم عند وجود الوصف للحكم الا ان العلية صفة زائدة ... قضاء الشارع بالحكم عند
الوصف ... للوصف ... صفة زائدة واذا لم يكن العلية صفة زائدة لم يلزم شيء مما ذكر ولو سلم ان
العلة صفة زائدة ... قيام ... بالغير ... قيام العرض بالعرض ... الثانية ...
... يلزم ان يكون عدم كل جزء ... العدم صفة العلية ... فلان ... صفة العلية بانتفاء
كل جزء ... العلية ... بانتفاء الذات ... المركب ينتفي بانتفاء كل جزء ... واما
... يلزم نقض العلية بعدم كل جزء لعدم صفة العلية ... عدم الجزء ... بعدم صفة العلية لانه
لو عدم جزء ثان بعد انعدام جزء ... العلية بانعدام الجزء الاول ... بعدم الجزء الثاني
لاستحالة ... عدم ... اجاب ... بان عدم الجزء الاول ... العدم العلة لان وجود كل
جزء شرط للعلية وعدم الشرط لا يكون علة لعدم ... عدم الجزء ... العلة فلا يلزم النقض
... عدم كل جزء علة لعدم العلية ... البول بعد اللمس ... البول ...
... الوجوب ... الوضوء ... العلل الشرعية علامات للاحكام الشرعية ولا ... العلامات
... فلا يلزم النقض ... قال ولا يشترط القطع
بالاصل ... ولا القطع بها في الفرع ... ولا ... الاصل والفرع اذا
كان ... لنا انه اذا ... الحكم مع ... بعد ... قالوا ان

ملكي فانتفاء الحكم لانتفائه علمنا أدلة متعددة **أقول** ولا يشترط في علة الأصل كون حكم الأصل مقطوعا لجواز القياس على أصل ثبت حكمه بدليل ظني لأنه يفيد ظن الحكم في الفرع والعمل بالظن واجب ولا يشترط أيضا في علة الأصل انتفاء مخالفة مذهب صحابي لجواز أن يكون مذهب الصحابي مستندا إلى علة مستنبطة فلا يدفع ظن العلية فيما حصل علة الأصل ولا يشترط أيضا في علة الأصل القطع بوجودها في الفرع لأنه يكفي الظن وعدم اشتراط هذه الثلاثة في علة الأصل هو المذهب المختار ولا يشترط انتفاء في علة الأصل نص معارض للعلة في الأصل والفرع قيل هذا على خلاف ما تقدم من أن نفي المعارض شرط وليس كذلك لأنه ثم شرط في العلة المستنبطة نفي المعارض في الأصل فقط وههنا يشترط نفي المعارض في الأصل والفرع معا في علة الأصل مطلقا فلا يكون مخالفا واختلفوا في أنه إذا كانت العلة انتفاء الحكم وجود مانع كعدم وجوب القصاص على الأب لوجود المانع أو عدم شرط كعدم وجوب الرجم لعدم الإحصان الذي هو شرط وجوب الرجم والمختار عند المصنف أنه لا يلزم وجود المقتضي واحتج عليه بأن الحكم إذا انتفى مع وجود المقتضي لوجود مانع أو انتفاء شرط كان انتفاؤه مع عدم المقتضي لأحدهما أجدر القائلون بلزوم وجود المقتضي قالوا إن لم يكن وجود المقتضي فانتفاء الحكم لانتفاء المقتضي لا لوجود المانع أو انتفاء الشرط أجاب بأن عدم المقتضي ووجود المانع وانتفاء الشرط أدلة متعددة ولا بعد أن يكون للمدلول أدلة متعددة

قال مسألة فيه حكم الأصل ثابت بالعلة لأنها الباعثة على حكم الأصل والحنفية بالنص والمراد أن النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى **أقول** ذهب الشافعية إلى أن حكم الأصل ثابت بالعلة بمعنى أن العلة هي الباعثة على حكم الأصل وذهب الحنفية إلى أن حكم الأصل ثابت بالنص على معنى أن النص معرف لحكم الأصل [illegible] فالخلاف في المعنى لأن كون العلة باعثة على حكم الأصل لا ينافي كون النص معرفا لحكم الأصل **قال** ومن شروط الفرع أن يساوي في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس كالشدة في النبيذ والجناية في قصاص الأطراف على النفس **أقول** لما فرغ عن بيان شروط علة الأصل شرع في شروط الفرع فمنها أن يساوي الفرع في العلة علة الأصل بكون علة حكم الفرع مساوية لعلة الأصل في الوصف الذي هو مقصود في العلة سواء كان ذلك الوصف المقصود عين العلة كالشدة المطربة في تحريم الخمر فإنه علة تحريم النبيذ التي هي الشدة المطربة مساوية لعلة تحريم الخمر التي هي الشدة المطربة وعين الشدة المطربة مقصودة أو جنسها كالجناية في قياس قصاص الأطراف على قصاص النفس فإن علة قصاص الأطراف مساوية لعلة قصاص النفس في الجناية التي هي مقصودة والجناية جنس علة قصاص النفس وإنما اشترط ذلك لأن علة الفرع إذا لم يكن مساوية لعلة الأصل في الوصف المقصود [illegible] فاسد والعلة في الفرع فلا يتعدى الحكم من الأصل إلى الفرع **قال** وأن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس كالقصاص في النفس بالمثقل على المحدد وكالولاية في النكاح في الصغيرة على المال **أقول** ومن شرائط الفرع أن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يقصد كونه وسيلة للحكمة من عين الحكم أو جنسه والأول كقياس وجوب القصاص في النفس بالمثقل على وجوب القصاص في النفس بالمحدد فإن وجوب القصاص بالمثقل بعينه يساوي وجوب القصاص بالمحدد والثاني كقياس الولاية في نكاح الصغيرة على الولاية في مالها فإن ولاية النكاح مساوية لولاية المال في جنس الولاية **قال** وأن لا يكون منصوصا عليه ولا متقدما على حكم الأصل

كالوضوء على التيمم في النية لأنه لا يلزم ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة إذ الأطراف يكون للأمارة وقيل يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة للمفصل ورد بأنهم قاسوا أنت علي حرام على الطلاق واليمين والظهار **أقول** ومن شرائط الفرع أن لا يكون حكمه منصوصا عليه وإلا لكان حكمه ثابتا بالنص لا بالقياس ومنها أن لا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الأصل كقياس الوضوء على التيمم في النية فإن الوضوء متقدم على التيمم وإنما اشترط ذلك لأنه لو تقدم حكم الفرع على حكم الأصل يلزم ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت علته لأن علته لكونها مستنبطة من حكم الأصل متأخرة عن حكم الأصل وحكم الأصل متأخر عن حكم الفرع فيلزم تأخر علة الفرع عن حكمه [illegible] نعم إن يذكر مثل هذا القياس للإلزام قيل ومن الشرائط أن يكون حكم الفرع ثابتا بالنص على سبيل الإجمال لا على سبيل التفصيل [illegible] لأن الأئمة قاسوا أنت علي حرام على الطلاق واليمين والظهار ولم يثبت الفرع بالنص إجمالا ولا تفصيلا

قال مسالك العلة الأول الإجماع الثاني النص وهو ما صرح فيه بالعلة لكذا أو لسبب كذا أو لأجل أو من أجل أو لأن أو إذن أو ما جرى مجراها وإن كان كذا أو بكذا أو ما قال فإنهم يحشرون فاقطعوا أيديهما [illegible] **أقول** لما فرغ من أركان القياس وشرائطها شرع في مسالك العلة وهي الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة والمسلك الأول الإجماع فإن الأمة إذا أجمعوا على كون الوصف المعين علة للحكم سواء كان الإجماع قطعيا أو ظنيا يثبت علية الوصف كإجماعهم على كون الصغر علة لثبوت الولاية على الصغيرة في قياس ولاية النكاح على ولاية المال المسلك الثاني النص وهو أن يذكر في الكتاب والسنة ما يدل على علية الوصف وهو على مراتب الأول الصريح وهو ما يدل بالوضع على العلية وهو على أقسام لأنه لا يحتمل غير العلة أو يحتمل غيرها احتمالا مرجوحا والأول وهو ما لا يحتمل غير العلية أن يذكر العلة بلفظ لا يقصد به غير العلية مثل لعلة كذا أو لسبب كذا أو لأجل كذا [illegible] على أن جعل الاستئذان لأجل البصر ومن أجل كقوله تعالى من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أو كي كقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم والدولة المال يتداول فيكون مرة لهذا ومرة لهذا أو إذن كقوله تعالى ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات أي ضعف العذاب في الحياة الدنيا والآخرة والثاني وهو ما يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا أن يذكر العلة بحرف من حروف التعليل قد يقصد به غير العلية مثل اللام كقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون أو أن كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم أن كان ذا مال وبنين والعتل الغليظ الجافي والزنيم المستلحق بقوم ليس منهم والإلحاق [illegible] قال [illegible] فإن هذه الحروف قد يقصد بها غير العلية [illegible] يقصد بها غير العلية أما اللام فكقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم فإنه لا يجوز أن يكون ذرء جهنم غرضا بالاتفاق وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب فإن اللام ههنا ليست للغرض وأما أن فكقول القائل أردت أن أضرب زيدا للتأديب فإن أن ههنا لا يكون للغرض وأما الباء فإنه قد يكون للتعدية كقوله تعالى ذهب الله بنورهم والثالث [illegible] العلة بتعليق الحكم على الوصف بالفاء وذلك على وجهين لأن الفاء تدخل على العلة ويكون الحكم متقدما كقوله عليه السلام في قتلى أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب

167

دمًا اللون لون الدم والريح ريح المسك والكلوم جمع الكلم وهو الجراحة والوذح عرق يصلح الفتق والجرح وذاع
وهو انشغاف ان يتحول الماء ان يدخل الفارة والكلم ويكون العلم متعارفه وذلك ايضا على وجه يعلل والحرد جار
التي على كلام الشارع كقوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والعاشر ان يدل على رواية الراوي
كقول الراوي سهى رسول الله فسجد وزنا ماعز فرجم ولا فرق ان يكون الراوي فقيها او غيره لان الظاهر من حال الراوي
العدل انه لو لم يفهم كون الوصف علة لم ينقلها قال ... وهو الاقتران ... لو لم يكن للتعليل
كان بعيدا مثل واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه مثل اذا واقعت فكفر فان ذكر بعض
الاوصاف فيتعين قوله المرتبة الثانية من النص ان يدل الشرع على العلة لا بالوضع بل بالتنبيه والايماء وهو
اقتران الوصف بحكم لو لم يكن ذكر الوصف ونظيره على الحكم كان ذكره بلا فائدة بعيدا من الشارع والايماء على انواع
اوجه منها اولها ان يرفع الى الرسول واقعة فيستنبط على وصف ليبين الرسول حكما فذكر الرسول حكم ذلك
الواقعة فيقتضي الربط منه واقعة للاعرابي فان الاعرابي لما رفع الواقعة الى الرسول بقوله واقعت اهلي في نهار
رمضان فقال رسول الله اعتق رقبة فان اقتران الجواب بالاعتاق بوصف الوقاع لو لم يكن للتعليل لكان
بعيدا من الرسول ذكر الاقتران لان كلا واحد من اهل اللغة يسبق فهمه الى ان ذلك لاجل الوقاع في نهار رمضان
فكأنه قيل اذا واقعت فكفر فان حذف من الوصف المقترن بالحكم بعض ... صار ... العلة
كورود ذكر الحكم في ذكر النبي المعين وكذلك في ذكر الشخص يسمى الايماء بتنقيح المناط لانه ينقح ما اناطه الشارع
على الزوائد قال وبل استفسار ... الواقع فقال ... لمّا سأله الخثعمية
ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج افينفعه ان حججت فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان
ينفعه فقالت نعم ... السوال ... الاصل والفرع والعلة ... سأله
عمر عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت اكان ذلك مفسدا فقال الاعرابي ... نقض ... عدم
افساد مقدمة الافساد ... قال
الثالث من وجوه الايماء ان يقدر الشارع وصفا لو لم يكن تقديره للتعليل لكان تقديره من الشارع بعيدا اي ان
التقدير في محل السوال ... مثال التقدير في محل السوال ... بيع الرطب بالتمر فقال اينقص
الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن فانه لو لم يكن تقدير نقصان الرطب بالجفاف لاجل التعليل لكان تقديره
بعيدا ... مثال التقدير في نظير محل السوال ما روي انه لما سألته الخثعمية
وقالت يا رسول الله ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج افينفعه ان حججت فقال ارايت لو كان على
ابيك دين فقضيته اكان ينفعه فقالت نعم فانه لو لم يكن تقدير قضاء الدين عن الميت لاجل تعليل النفع به
لكان تقديره بعيدا ... الوصف المقدر ... في السوال على الحكم ... في ذكر الوصف في السوال
على الحكم ... كلام الرسول ... على الاصل الذي هو دين الادمي على الميت وعلى الفرع الذي هو الحج
الواجب عليه وهو نظير لدين الادمي على العلة التي هي قضاء الدين عن الميت ... وصول
... عمر ... عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت ... اكان ذلك مفسدا فقال ... بعضكم

الاصول ... هو من مثال النظير فانه علم قدر الوصف في نظير المسول وترتب الحكم عليه ونبه على الاصل والفرع
والعلة وقال بعضهم انما هو نقض لما توهم عمر من افساد مقدمة للافساد ... ان القبلة التي هي مقدمة الوقاع
المفسد ... فنقض الرسول ... ذلك بالمضمضة فانها مقدمة الشرب المفسد مع انها غير مفسدة لا تعليل
منع الافساد ... الرسول ... التعليل منع الافساد ... ما يتخيل ان يكون
... الافساد فان مقدمة المفسد لا يتخيل منها منع الافساد ... المقدمة
ان لا يقام مقام ما يكون مقدمة الا ان يكون مانعه ما يقتضيه قال ومثل ان يفرق بين الحكمين بصفة
... للراجل سهم وللفارس سهمان ... ذكر احدهما ... اله الا بشرط ... او استثناء مثل حتى يطهرن
والا ان يعفون قوله الخامس من وجوه الايماء ان يفرق الشارع بين حكمين اما بصفة وذلك على نوعين الاول
ان يكون التفرقة بينهما بصفة مع ذكرهما كقوله عليه للراجل سهم وللفارس سهمان والثاني ان يكون التفرقة بين الحكمين
مع ذكر احدهما كقوله عليه القاتل لا يرث واما بغاية كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن واما باستثناء مثل
قوله فنصف ما فرضتم الا ان يعفون فان في هذه الصور ... على علية ... المذكور قال
ومثل وصف مناسب مع الحكم مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان قوله الرابع من وجوه الايماء ان يذكر الشارع
مع الحكم وصفا مناسبا للحكم مثل قوله عليه لا يقضي القاضي وهو غضبان فان تقييد النهي عن القضاء بالغضب المشوش للعقل
لو لم يكن للتعليل لكان تقييده به بعيدا قال فان ذكر الوصف صريحا والحكم ... مثل واحل الله البيع وحرم
الربوا او بالعكس ... الاول ... الثاني ... اقتران الوصف بالحكم وان ... احدهما والثاني ... على
... المسلم ... استراط المناسبة ... الايماء ...
... العلية ... قوله ... الايماء ...
فان ذكر الشارع الوصف صريحا ولم يذكر الحكم بل كان الحكم مستنبطا مثل قوله تعالى واحل الله البيع فان الوصف الذي هو حل
البيع مذكور صريحا والحكم وهو صحة البيع مستنبط من الحل او بالعكس بان يذكر الحكم صريحا ولم يذكر الوصف بل كان مستنبطا
مثل ... البر بالبر ... فان الحكم وهو النهي عن الربوا ... والعلة غير صريحة بل انه مستنبط فقد اختلفوا
فيه ... ان الايماء ... انه ليس واحد منهما ايماء وثالثها ان ... الاول
فالمذهب ... على ان الايماء اقتران الحكم بالوصف والاقتران ... سواء كان الحكم والوصف مذكورين صريحا
او احدهما مذكورا صريحا والاخر مقدرا والمذهب الثاني بناء على انه لا بد من ذكر الحكم والوصف صريحا والمذهب الثالث
بناء على ان ذكر المستلزم للشيء كذكره ... ايماء ... الحل يستلزم الصحة فذكر الحل الذي ...
في الحكم الوصف المذكور فيكون ايماء بخلاف الثاني فان الحكم لا يكون مستلزما التعليل بالوصف المستنبط ...
... لا يكون مستلزما التعليل بالوزن والطعام واختلفوا في اشتراط المناسبة في صحة التعليل بطريق
الايماء على ثلاثة مذاهب اولها لا يشترط مطلقا وثانيها يشترط مطلقا وثالثها الحق وعند المصنف يشترط
المناسبة ان فهم التعليل بطريق الايماء من المناسبة كما في الوجه الرابع من وجوه الايماء وان لم يفهم التعليل من
المناسبة لا يشترط لانه لو فهم التعليل من المناسبة امتنع فهم التعليل بدون المناسبة بخلاف ... ان يكون المناسبة

ما اذا لم يظهر التعليل من المناسبة فانه لا يكون مستقلا في افادة التعليل فلم يحتج الى اشتراط المناسبة **قال**
الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال بعضها بدليل فيتعين الباقي كان يقول بحثت فلم اجد
او الاصل عدم ما سواه فان بين المعترض وصفا آخر لزم ابطاله لا بعجزه والمجتهد يرجع الى ظنه ومتى
كان الحصر والابطال قطعيا فقطعي والا فظني **أقول** المسلك الثالث السبر والتقسيم وهو حصر
الاوصاف في الاصل المقيس عليه وابطال بعضها فيتعين الباقي للعلية ولا يلزم المستدل بيان حصر الاوصاف
بالترديد بين النفي والاثبات ولا بالاجماع بل يكفي ان يقال بحثت عن الاوصاف فلم اجد غير ما ذكرته والاصل
عدم ما سواها فان بين المعترض وصفا آخر لزم المستدل ابطال ذلك الوصف ثم استدلاله لا بالعجز لانقطاع
المستدل لانه ابطل وان لم يذكره اولا هذا اذا كان مستدلا لاثبات غيره اما اذا كان مجتهدا فيرجع الى ظنه
فما غلب على ظنه حصر الاوصاف وبطلان البعض لغاه وكلما كان الحصر والابطال قطعيين كان التعليل
قطعيا وان لم يكونا قطعيين او يكون احدهما قطعيا والآخر ظنيا كان التعليل ظنيا **قال** ومن طرق الحذف
منها الالغاء وهو بيان اثبات الحكم بالمستبقى فقط وشبه نفي العكس الذي لا يفيد وليس به لانه لم يقصد
لولا ان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه وانما قصد لو كان المستبقى جزء العلة لما استقل لكن يعارض الا بوصف آخر
لذلك يستغنى عن الاول **أقول** لما فرغ من بيان الحصر شرع في طرق الحذف اي طرق ابطال بعض الاوصاف
منها الالغاء وهو بيان اثبات الحكم بالوصف المستبقى دون الوصف المحذوف في صورة كالقياس على حرمة الربا في البر
ان العلة الطعم او القوت والثاني باطل لتحقق حرمة الربا في الملح بدون القوت فلو كان القوت معتبرا في العلية لما تحقق
الحكم بدونه فيتحقق حرمة الربا لاجل الطعم والقائل بالقول يحقق الحكم في صورة بدون الوصف المحذوف لا يدل
على ان الوصف المحذوف ليس معتبرا في العلية لجواز كون العلة اعم من المعلول فلا يلزم من انتفاء العلة انتفاء المعلول
والالغاء يشبه نفي العكس الذي لا يفيد وليس الالغاء نفي العكس اما انه يشبه نفي العكس فلان العكس انتفاء الحكم
لانتفاء الوصف فنفي العكس اثبات الحكم بدون الوصف وفي الالغاء ايضا تحقق الحكم بدون الوصف المحذوف واما ان
الالغاء ليس نفي العكس فلان المستدل قصد في نفي العكس ان الوصف ليس بعلة لانه لو كان علة لانتفى الحكم عند
انتفائه وفي الالغاء لم يقصد ان الوصف المحذوف ليس بعلة لانه لو كان علة لانتفى الحكم عند انتفائه بل قصد ان
الوصف المستبقى علة مستقلة للحكم لانه لو كان جزء علة لما استقل بدون المحذوف ثم قال المصنف لكن مجرد اثبات
الحكم بالوصف المستبقى بدون الوصف المحذوف في صورة لا يلزم كون الوصف المستبقى علة اذ غاية الالغاء انه يفيد ان
الوصف المحذوف ليس بعلة للحكم على تقدير تحقق الحكم بدونه ولا يلزم من عدم علية الوصف المحذوف ان يكون المستبقى علة مستقلة
بل لا بد للدلالة على ان يكون الوصف المستبقى علة مستقلة من دليل آخر يفيد استقلال الوصف المستبقى في العلية وحينئذ
يستغنى عن الالغاء ثم ان البعض الشارحين قال بل لا بد بعد ما تقرر ان الحكم لا بد له من علة وحصر الاوصاف والسبر
والحذف يفيد وجود الحكم دونه وعدم الحكم عند وجوده فيتعين ان يكون المستبقى علة اذا ثبت الطرق اخر فيه لانه لا يجوز
ان يكون الوصف المحذوف جزء العلة لان المعلول لا يلزم من وجود الحكم دونه وعدم الحكم عند وجوده ان يكون
المستبقى علة مستقلة **قال** ومنها طرده مطلقا كالطول والقصر او بالنسبة الى ذلك الحكم كالذكورة في احكام

العتق **أقول** ومن طرق الحذف طرد المحذوف وهو ان يكون المحذوف من الاوصاف التي علم من الشارع عدم
الالتفات اليها اما مطلقا كالطول والقصر واما بالنسبة الى الحكم المطلوب وان كان مناسبا كالذكورة في سراية
العتق فانه من اعتق شركا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه فانه وان امكن بيان مناسبة بين الذكورة
وسراية العتق الا انه لما عهد من الشارع عدم اعتبار الذكورة في احكام العتق الغي وصف الذكورة في سراية
العتق **قال** ومنها ان لا يظهر مناسبته ويكفي المناظر بحثت فان ادعى المستبقى كذلك رجح سبر المستدل
لموافقته للتعدية **أقول** ومن طرق الحذف ان لا يظهر مناسبة الوصف للحكم فيسقط عن درجة الاعتبار
فيكفي للمناظر المستدل ان يقول بحثت عن الوصف المحذوف فما وجدت بينه وبين الحكم مناسبة فان ادعى المعترض
ان الوصف المستبقى كذلك بحثت عنه فما اجد مناسبا للحكم احتاج المستدل الى اثبات ترجيح سبره على
سبر المعترض بان يبين ان سبره موافق للتعدية وسبر المعترض قاصر وليس له ان يبين المناسبة بين المستبقى
والحكم لانه حينئذ انتقال من السبر الى المناسبة والانتقال من طريق الى طريق آخر غير جائز **قال** ودليل
العمل بالسبر ونحوه المناظر وغيره انه لا بد من علة للاجماع على ذلك ولقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين والظاهر التعميم ولو سلمنا فهو الغالب لان المعقول اقرب الى الانقياد فليحمل عليه وقد ثبت ظهورها
من المناسبة ولو لم نسلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها للاجماع على وجوب العمل بالظن
في الاحكام **أقول** لما فرغ من السبر والتقسيم ذكر دليل وجوب العمل بالطرق الدالة على العلية من السبر
ونحوه المناسبة والشبه وتقريره انه لا بد للحكم من علة للاجماع على ان احكام الله تعالى مقترنة بالعلل وان اختلفوا
في ان اقترانها بالعلل بطريق الوجوب او بطريق اللطف والتفضل ولقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه يدل
على ان الاحكام تخلو عن الانفكاك [illegible] رحمة للناس فلو كان جميع الاحكام او
بعضها [illegible] رحمة لان التكليف بالاحكام من غير ان يكون فيها حكمة وفائدة للمكلف
مشقة [illegible] ولو سلمنا عدم الاجماع على اقتران الحكم بالعلة وعدم دلالة الآية عليه فثبوت الحكم
بالعلة هو الغالب في الشرع على ثبوته بدونها وانما غلب ثبوت الحكم بالعلة في الشرع لان تعقل العلة في الحكم
اقرب الى الانقياد والقبول من التعبد المحض فيحمل الحكم فيما نحن فيه على الغالب الحاقا للفرد بالاعم الاغلب
فثبت انه لا بد للحكم من علة وقد ثبت ظهور العلية في الطرق الدالة على العلية ومن المناسبة ايضا على تقدير ثبوت
المقدمة المذكورة وهو ان الحكم لا بد له من علة ولو سلم عدم ثبوت تلك المقدمة فقد ثبت ظهور العلية بالمناسبة
من غير احتياج الى المقدمة المذكورة لان مناسبة الوصف للحكم يفيد ظن كونه علة واذا ثبت ظهور العلية في جميع
الطرق الدالة على العلية على تقدير ثبوت تلك المقدمة وفي المناسبة على تقدير عدم ثبوت تلك المقدمة ايضا
وجب اعتبار العلية في جميع الطرق لانه يحصل ظن عليتها والعمل بالظن واجب في علل الاحكام بالاجماع وانما
خص المناسبة بالذكر لانه لا يمنع ان ظهور العلية في المناسبة انما هو على تقدير تسليم عدم ثبوت تلك المقدمة
والحاصل ان ظهور العلية في المناسبة على تقدير عدم ثبوت تلك المقدمة وعلى تقدير ثبوتها ثابت بخلاف باقي
الطرق فان ظهور العلية فيها ثابت على تقدير ثبوت تلك المقدمة غير ثابت على تقدير عدمها **قال**

الرابع المناسبة والاخالة ويسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا بغيره كالاسكار
في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص فالمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح
ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لان
الغيب لا يعرف بالغيب كالسفر للمشقة والفعل المقضي عرفا عليه بالعمد وقال ابو زيد المناسب ما لو عرض
على العقول لتلقته بالقبول **اقول** المسلك الرابع المناسبة ويسمى الاخالة وتخريج المناط وهو عبارة عن
تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة من ذات الوصف لا بنص ولا بغيره كالاسكار في تعيين الاسكار للتحريم
الخمر بمجرد ابداء المناسبة من ذات الاسكار وكتعيين القتل العمد العدوان لوجوب القصاص بمجرد ابداء المناسبة
من ذات القتل العمد العدوان والاول مثال للعلة البسيطة والثاني للعلة المركبة والمناسبة لغوية فلا يلزم دور والمناسب
وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم على ذلك الوصف ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة
او دفع مفسدة وقوله ظاهر منضبطا احترازا عن الوصف الخفي والغير المنضبط وقوله ما يصلح ان يكون مقصودا
احترازا عن الوصف المستبقى في السبر وعن الوصف … وقوله من حصول مصلحة او دفع مفسدة
بيان لقوله ما يصلح فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة وانما اعتبر الخفي وغير
المنضبط لانه لا يجوز التعليل بالخفي … لانها غيب عن العقل لخفائه وعدم الضبط والغيب لا يعرف
الغيب … مثال المظنة السفر للمشقة فان المشقة لما لم تكن منضبطا اعتبر السفر الذي هو مظنتها ولم تعتبرها
والفعل الذي يقضى عليه في العرف بالعمدية في الجناية بالعمد فان العمد لما كان خفيا اعتبر مظنته وهو الفعل المذكور
والاول مثال لغير المنضبط والثاني للخفي … حيث جعل المظنة قسما من المناسب والظاهر من كلام المصنف
ههنا انه قسيم للمناسب وقد جعلها المصنف قسيما للمناسب حيث … لا يجوز ان يكون علة للحكم
الثبوتي وقال ابو زيد الدبوسي من ائمة الحنفية المناسب ما لو عرض على العقول السليمة لتلقته
بالقبول اي لو عرض على العقول السليمة ان هذا الحكم لاجل هذا الوصف لتلقته بالقبول **قال** وقد يحصل
المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع والقصاص وقد يكون الحصول ونفيه متساويين كحد الخمر وقد يكون نفيه راجحا
كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد … وقد اعتبر …
الاول في بعض الصور والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر …
قطعا كلحوق نسب المشرقي … ولا اعتبار …
اقول اعلم ان المقصود قد يحصل من شرع الحكم يقينا وقد يحصل ظنا وقد يكون حصول المقصود ونفيه
متساويين من شرع الحكم وقد يكون نفي حصول المقصود راجحا فهذه اربعة اقسام مثال الاول البيع فانه اذا كان صحيحا
حصل منه الملك الذي هو المقصود يقينا مثال الثاني القصاص فانه اذا ترتب على القتل العمد العدوان يحصل المقصود الذي
هو صيانة النفس المعصومة عن الفوات ظنا لان الغالب ان العاقل اذا علم انه اذا قتل اقتص منه ينزجر عن القتل والتعرض
عليه لكن لا يحصل المقصود يقينا لان بعض المكلفين قد يقدم على القتل مع شرعية القصاص مثال الثالث حد شرب
الخمر فان حصول المقصود الذي هو حفظ العقل ونفيه عن حد الشرب متساويين فان … الطباع الى

شرب الخمر يقاوم خوف عقاب الحد فلهذا تقاوم كثرة الممتنعين عنه كثرة المقدمين مثال الرابع نكاح الآيسة فان
المقصود الذي هو التوالد قد يكون الحصول في نكاح الآيسة لكن عدم التوالد راجح وجعل المصنف الاول والثاني
قسما واحدا لانه يكون الحصول فيهما غالبا … وجواز التعليل بجميع الاقسام وقد انكر بعض جواز التعليل
بالثالث والرابع لان الثالث … بناء على التساوي بين حصول المقصود ونفيه … جهة
حصول المقصود كالرابع الثالث واحتج المصنف على صحة التعليل بهما بانا … حصول المقصود من شرع الحكم
… صحة التعليل وذلك ان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبر … وان انتفى ظن الحاجة الى
المعاوضة في بعض الصور وكذلك السفر مظنة المشقة وقد اعتبر … في السفر وان انتفى ظن
حصول المقصود في بعض الصور كما في الملك المترفه والصورتان للاول مثال المناسب والثاني مثال …
قيل والقائل يقول بجوازه حيث لا … ترتب المقصود في الغالب وان لم يترتب في بعض الصور …
… فانه لا يحصل الترتب … عدم الترتب على السواء او عدم الترتب راجحا ولا شك … واما اذا
… حصول المقصود من شرع الحكم … فائتا بالكلية لا يعتبر التعليل به خلافا للحنفية والدليل على
عدم جواز التعليل به ان المعلوم من عادة الشارع رعاية الحكم المقصود … المقصود فائتا بالكلية لم يعتبر
اثبات الحكم … خلاف … عادة الشارع مثاله ذلك لحوق نسب المشرقي … مغربية والاستبراء …
شرع … يستبرئها البائع في المجلس فانه علم ان المقصود الذي هو لحوق النسب لا يحصل … المشرقي المغربية
… علم ان فراغ الرحم الذي هو المقصود لا يحصل لان فراغ الرحم قد يحصل باستبراء البائع **قال**
والمقاصد ضربان ضروري في اصلها وهي … الخمسة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل
والنسل والمال كقتل الكفار والقصاص وحد المسكر وحد الزنا وحد السارق والمحارب ومكمل للضروري
كحد قليل المسكر وغير ضروري حاجي كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة وبعضها آكد من بعض وقد يكون ضروريا
كالاجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره ومكمل له كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة
فانه افضى الى دوام النكاح وغير حاجي ولكنه تحسيني كسلب العبد اهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة
… جريا على محاسن العادات **اقول** اعلم ان المقاصد من شرع الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري
والضروري اما ان يكون ضروريا في اصله او مكملا لما هو ضروري في اصله والمقاصد الضرورية في اصلها الخمسة التي
روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال اما الدين فهو محفوظ بقتل الكفار وقد نبه
الله تعالى عليه بقوله قاتلوهم حتى لا تكون فتنة واما النفس فهي محفوظة بشرع القصاص وقد نبه الله تعالى عليه بقوله ولكم في
القصاص حياة واما العقل فهو محفوظ بشرع حد الشرب وقد نبه الله تعالى عليه بقوله انما يريد الشيطان
ان يوقع بينكم العداوة واما النسل فهو محفوظ بشرع حد الزنا لان المزاحمة على الابضاع تفضي الى اختلاط
الانساب المفضي الى انقطاع التعهد عن الاولاد واما حفظ المال فهو حاصل بشرع حد السارق وعقوبة
المحارب والغاصب واما الضروري الذي هو مكمل للضروري في اصله فكحد قليل المسكر … حفظ العقل يحصل بايجاب
الحد على شارب قليل المسكر واما غير الضروري فاما حاجي او غير حاجي والحاجي اما في اصله او مكمل له اما الحاجي

في أصله فالبيع والإجارة والقراض والمساقاة وغيرها من المعاملات وبعضها آكد من بعض وقد يكون في رتبة
الضروري كالإجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس للطفل ولغيره فإنها في رتبة الضروري لأن الهلاك
قد يحصل بانتفائها وإنما هو مكمل للحاجي كرعاية الكفاءة ومهر المثل في تزويج الصغيرة لأن ذلك أفضى إلى دوام
النكاح الذي هو حاجي وأما غير الحاجي فلا بد وأن يكون من محل التحسين وإلا لم يكن مقصودا [illegible]
كسلب أهلية الشهادة عن العبد لنقصه عن المناصب الشريفة جريا على ما هو المألوف والمعهود من محاسن العادات
قال ‌ــ [illegible] الحكم المناسب لمفسدة تلزم راجحة أو مساوية لنا أن العقل قاضٍ بأن لا مصلحة
مع مفسدة مثلها فإن الصلاة في الدار المغصوبة تلزم مصلحة ومفسدة تساويها أو تزيد عليها وقد يجيء [illegible]
مفسدة الغصب [illegible] عن الصلاة وبالعكس ولو [illegible] والترجيح [illegible] حلا والبناء [illegible]
ويرجح [illegible] تقرير [illegible] المطولات السعد بالحل أقول ‌ــ لا خلاف في أن الوصف إذا اشتمل
على مصلحة خالصة أو راجحة على المفسدة يكون مناسبا وإذا اشتمل الوصف على مصلحة ومفسدة راجحة على المصلحة
أو مساوية لها فقد اختلفوا فيه والمختار أنه تنخرم مناسبته الحكم والدليل عليه أن العقل يقضي بأن المصلحة
إذا كانت مع مفسدة مثلها لا يكون مصلحة مطلوبة ولهذا لا يعد [illegible] بتحصيل مثل هذه المصلحة [illegible] أهل
العقل [illegible] ولا تنخرم المناسبة فيما إذا كانت المفسدة مساوية للمصلحة [illegible] فيما إذا كانت المفسدة
راجحة فلذا لم يتعرض المصنف له لأنهم [illegible] انخرام المناسبة فالصلاة في الدار المغصوبة تصحيحها
مع أنها تلزم مصلحة ومفسدة تساويها أو تزيد عليها [illegible] الحرام [illegible] على الحلال مطلقا [illegible]
يزيد المفسدة على المصلحة [illegible] عن الواجب [illegible] بأن مفسدة الغصب [illegible]
[illegible] الصلاة وبالعكس [illegible] مصلحة الصلاة [illegible] مفسدة الغصب لأن الصلاة لا تكون إلا مصلحة [illegible]
ولو فرضنا أن المصلحة والمفسدة [illegible] الصلاة لم تصح الصلاة [illegible] وإذا انتفت [illegible] لا بد للوصف
المناسب من ترجيح [illegible] المستدل [illegible] الوصف والترجيح يختلف باختلاف المسائل [illegible] المسائل
قد يكون في غاية الظهور وقد يكون بحيث يحتاج إلى إذا [illegible] قد يحتاج إلى نظر واستدلال [illegible] إجمالي
[illegible] المسائل [illegible] المصلحة راجحة على ما عارضها من المفسدة لم [illegible] بمجرد التعبد [illegible]
[illegible] تعليل [illegible] وثبوت الحكم بمجرد التعبد خلاف [illegible] قال ‌ــ [illegible]
مؤثر وملائم وغريب ومرسل [illegible] المعتبر [illegible] المؤثر والمعتبر [illegible] الحكم [illegible]
أن [illegible] بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم [illegible] جنسه في جنس الحكم فهو الملائم وإلا فهو الغريب
وغير المعتبر هو المرسل فإن [illegible] العادة [illegible] وإن كان [illegible] صرح الإمام
والغزالي [illegible] والمختار رده [illegible] شرط [illegible] أن يكون المصلحة ضرورية قطعية كلية
فالأول [illegible] الولاية [illegible] الصغر [illegible]
[illegible] الحيض [illegible] السفر [illegible] المشقة [illegible] والثالث
[illegible] العدوان [illegible] القصاص [illegible] جنس الجناية [illegible] القصاص

كالأطراف وغيرها والقوية [illegible] المفضي إلى القتل العمد العدوان لغرض فاسد [illegible] الحكم أيضا
[illegible] المقصود [illegible] المناسب [illegible] العلة [illegible] على [illegible]
عدم النظر [illegible] والمرسل الذي [illegible] العادة [illegible] أقول ‌ــ اعلم
أنا قد [illegible] المناسب [illegible] نقول إن الجنسية في الحكم والوصف مراتب [illegible] الخصوص
والعموم [illegible] العبادات ثم وجوب الصلاة [illegible]
الوصف [illegible] المناسب وغير المناسب ثم الوصف المناسب
ثم المناسب [illegible] حفظ [illegible] الشارع [illegible]
وكلما كان [illegible] كان الوصف والحكم أخص كان [illegible] الوصف
معتبرا [illegible] إذا عرفت هذا فنقول الوصف المناسب
على أربعة أقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل ووجه الحصر أن المناسب إما أن يكون معتبرا في نظر الشارع
أي اعتبره الشارع [illegible] عين الحكم أو غير معتبر والمعتبر إما أن يعتبر عينه في عين الحكم بنص أو إجماع ويسمى
مؤثرا لأنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص كتعليل الحدث [illegible] ذلك فإنه اعتبر عين مس
الحدث [illegible] الحدث بالنص [illegible] فليتوضأ وكتعليل الولاية في المال بالصغر
فإنه اعتبر عين الصغر في عين الولاية في المال بالإجماع وإما أن يعتبر عينه في عين الحكم لا بنص ولا إجماع
بل بترتيب الحكم على الوصف فقط [illegible] بنص أو إجماع اعتبار عين الوصف في جنس الحكم وبالعكس
أي اعتبار جنس الوصف في عين الحكم واعتبار جنس الوصف في جنس الحكم [illegible] لكونه موافقا لما اعتبره
الشارع وإن لم يثبت بنص أو إجماع واحد منها بل اعتبر الشارع عين الوصف في عين الحكم بترتيب الحكم
عليه فقط [illegible] غريبا وغير المعتبر هو المرسل [illegible] المرسل ينقسم باعتبار [illegible] إلى مرسل ملائم وإلى مرسل غريب
لأنه إن اعتبر الشارع جنسه البعيد في جنس الحكم فهو المرسل الملائم وإلا فهو المرسل الغريب [illegible] المرسل
الملائم تعليل تحريم [illegible] بأنه يدعو إلى [illegible] وهذا [illegible] اعتبر الشارع عين الوصف في عين الحكم
لأنه لم يترتب الحكم عليه ولم يثبت بنص وإجماع اعتبار عينه في جنس الحكم وبالعكس [illegible] جنسه [illegible]
جنسه البعيد في جنس الحكم [illegible] الخلوة [illegible] إلى الزنا حرمها الشارع بتحريم الزنا وهذا ملائم
[illegible] الشارع [illegible] معلوم الإلغاء من الشرع [illegible] معلوم الإلغاء [illegible] المرسل
الغريب [illegible] العادة [illegible] إلغاؤه [illegible] بالاتفاق وأما المرسل الملائم فقد صرح
إمام الحرمين والغزالي [illegible] المختار عند المصنف [illegible] مطلقا بناء على أن
الشارع لم يعتبر [illegible] الحكم عليه ولم يثبت بنص وإجماع اعتبار عينه في عين الحكم ولا جنسه في عين الحكم
ولا جنسه في جنس الحكم [illegible] شروط ثلاثة [illegible] المرسل الملائم أن يكون المصلحة ضرورية قطعية
كلية [illegible] ضرورية [illegible] أحد الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال وبالقطعية
أن يكون الجزم بوجود المصلحة [illegible] وبالكلية أن لا يكون مخصوصة ببعض المسلمين دون بعض وذلك [illegible]
[illegible] المسلمين مع الجزم بأنا لو [illegible] الترس استولى [illegible] على جميع بلاد الإسلام

وقتلوا المسلمين باجمعهم حتى الترس فان قتل الترس يكون مصلحة ضرورية قطعية كلية وانما وجب قتوله
عند اعتبار هذه الشروط لانه لو انتفيا يلزم عدم اعتبار ما هو مقصود ضروري من الشرع وهو حفظ
الدين والنفس فان عدم قتولهم يفضي الى ابطال الدين وهلاك جميع المسلمين من الاسارى وغيرهم وانما اشترط
القطعي ليحصل الجزم بالافضاء الى المقصود وانما اشترط الكلي لئلا يلزم ترجيح احد الجانبين على الاخر فان
محافظة نفس غير الاسارى ليست باولى من محافظة نفس الاسارى في الدين ثم اورد المصنف امثلة الملائم والغريب
المرسل والغريب المرسل والمرسل الذي ثبت الغاؤه واما الملائم فقد ذكر امثلة اقسامه الثلثة فمثال الاول
منها التعليل بالصغر في قياس النكاح على المال في الولاية فان الشرع اعتبر عين الصغر في عين الولاية في المال
بترتيبها على الصغر وثبت اعتبار عين الصغر في جنس حكم الولاية بالاجماع ومثال الثاني منها تعليل الجمع
بالحرج في قياس الحضر بعذر المطر على السفر في رخصة الجمع بين الصلاتين فان الشرع اعتبر عين عذر حرج السفر
في عين رخصة الجمع بترتيب رخصة الجمع عليه وثبت ايضا بالاجماع اعتبار جنس الحرج في عين رخصة الجمع ومثال
الثالث منها التعليل بجناية القتل العمد العدوان في قياس المثقل على المحدد في قصاص النفس فان الشرع اعتبر
عين القتل العمد العدوان في عين قصاص النفس وثبت بالاجماع اعتبار الجناية التي هي جنس القتل العمد العدوان
في القصاص الذي هو جنس قصاص النفس في الاطراف وغيرها من البصر والسمع واللسان ومثال الغريب المرسل
التعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في قياس البائنة في المرض المطلقة بالطلقات الثلث في المرض على القاتل
في الحكم بالمعارضة بنقيض مقصوده حتى صار توريث المبتوتة كحرمان القاتل فان ارسال الطلقات الثلث فعل
محرم لكونه مبتاعنه ومقصوده حرمان الزوجة عن الميراث وهو غرض فاسد فيجب ان يعارض بنقيض مقصوده
بان لا تحرم المبتوتة كما ان القاتل لما استعجل الميراث عورض بنقيض مقصوده وحرمانه عن الارث والجامع كون فعليهما
محرما لاجل غرض فاسد وانما كان هذا غريبا مرسلا لانه لم يعتبر الشارع عين الفعل المحرم لغرض فاسد في عين
المعارضة بنقيض المقصود بترتيب الحكم عليه ولم يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس المعارضة بنقيض
المقصود ولا جنسه في عينها ولا جنسه في جنسها لا قريبا ولا بعيدا ومثال الغريب الغير المرسل التعليل
بالاسكار في حمل النبيذ على الخمر في تقدير عدم النص على علية الاسكار فانه اعتبر الشارع عين الاسكار في عين
التحريم بترتيب التحريم على الاسكار فقط لان التقدير عدم النص على عليته ولم يثبت بنص او اجماع اعتبار عين الاسكار
في جنس حكم التحريم ولا عكسه ولا جنسه في جنسه ومثال المرسل الذي ثبت الغاؤه ايجاب صوم شهرين ابتداء
في كفارة الظهار على من يسهل عليه الاعتاق ما ثبت الغاؤه شرعا لان الشرع اوجب الاعتاق اولا ولم يعتبر
ايجاب الصوم اولا على من يسهل عليه الاعتاق قال ومن عليه الشبه يخرج المسائل به اثباته يتعذر في
المناظرة ... ومنه قيل هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل ... المناسبة ... الطرد
بان وجوده كالعدم ... مناسبة عقلية ... التحريم ...
طهارة يراد للصلاة ... المناسبة ... من المصحف والصلوة ...
... مناسبا ... واحد ... مناسبا ... والمطلقة
مناسب لذاته ... اقول ومن مسالك العلة الشبه ولا يثبت العلية بذاته ويثبت عليته

تخريج المناط من النص والاجماع والسبر والتقسيم وفي اثباته بتخريج المناط اي المناسبة نظر وهو اي وجه النظر
ان اثباته بتخريج المناط محل نظر فان في تعريف الشبه انه الوصف الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل فاذا
لم يثبت علية الشبه بتخريج المناط يلزم ان لا يكون مناسبته للحكم لذاته والا لثبت عليته بتخريج المناط وقال بعض
الشارحين اثبات علية الشبه بتخريج المناط مبني على تعريف الشبه فان عرف بانه الذي يوهم المناسبة ولا يجوز اثباته
بتخريج المناط فان تخريج المناط هو بعينه المناسبة وما توهم انه مناسبة لا يكون موجبا للمناسبة فيلزم تنافيهما وان
عرف بانه المناسب الذي لم يعرف مناسبته لذاته يجوز اثباته بتخريج المناط فانه لا منافاة بين الشبه وتخريج المناط
اذ هو اي تخريج المناط ان يكون الوصف الشبهي مناسبا يتبع المناسب بالذات لاشتماله عليه وقوله ومن ثم اي ومن اجل ان
الشبه غير مستقل في الدلالة على العلية بل يحتاج الى مسلك اخر قيل بانه لا يكون مناسبا الا بدليل منفصل وفيه نظر فانه
على تقدير ان يكون الشبه لا يكون مناسبته الا بدليل منفصل لا يمكن اثبات عليته بتخريج المناط لان تخريج المناط انما يتحقق
بعد ثبوت وصف مناسب لذاته فهذا الوصف لا يجوز ان يكون هو الوصف الشبهي ويمنع فان كان الاول يلزم
ان يكون الشبهي مناسبا لذاته وقد فرض خلافه وان كان الثاني يلزم ان يكون الوصف الشبهي مناسبا بالذات بل بالتبع
مع وجود المناسب بالذات لا يعتبر المناسب بالتبع وايضا توجيه قوله ومن ثم على الوجه الذي قرر هذا
الشارح لا يطابق تفسير المصنف ومن الاصوليين من عرف الشبه بانه ما يوهم المناسبة ويتميز الشبه عن الطرد بان وجوده
والطرد كالعدم اذ لا مناسبة له اصلا بخلاف الشبه فان له مناسبة وان كانت بدليل منفصل ويتميز الشبه عن المناسب
الذاتي بان المناسب الذاتي مناسبته عقلية يعلم بالنظر في ذاته وان لم يرد الشرع كالاسكار في التحريم فان
مناسبة الاسكار للتحريم يعلم بالنظر في ذات الاسكار وان لم يرد الشرع بخلاف الشبه فان مناسبته لا يعلم
بالنظر في ذاته بل يحتاج الى دليل منفصل الى ورود الشرع باعتبار الشبه في بعض الصور ومثال الشبه قول الشافعي
في ازالة الخبث بالماء طهارة الخبث طهارة يراد للصلوة فيتعين الماء فيها كطهارة الحدث فان مناسبة الطهارة لتعين
الماء فيها غير ظاهرة ولكن لما اعتبر الطهارة بالماء في مس المصحف والصلوة يوهم مناسبة الطهارة لتعين الماء واحتج الراد
اي القائل بان الشبه غير معتبر في العلية بان الوصف الذي يعلل به في الشبه لا يخلو اما ان يكون مناسبا اولا فان كان الاول
فهو مجمع عليه لكونه معتبرا فلا يكون شبها لانه مختلف فيه وان كان الثاني فهو طرد والطرد ملغى بالاتفاق واجاب
بانه مناسب ولا يلزم ان يكون مجمعا عليه لان المجمع عليه هو المناسب لذاته والشبه لا يكون مناسبا لذاته او
بانه لا واسطة بين المناسب بالذات والمناسب بالتبع مجمع عليه فيبطل قوله والاول مجمع عليه قال
الطرد والعكس ... قطعا ... الوصف ... السبر ...
... للحكم ... المسلك ... واستدل الغزالي بان
الاطراد ... وان سلم ...
والعكس ليس شرطا فيها ... واحد ...
النقض ... اقول ومن المسالك الدالة على العلية الطرد
والعكس وهو الدوران وهو ان يترتب الحكم على الوصف وجودا وعدما اي يلزم من وجود الوصف

وجد الحكم وهو الطرد ومع عدم الوصف عدم الحكم وهو العكس مثاله ترتب وجوب الرجم على الزنا بشرط الاحصان فانه يلزم من وجوده وجوب الرجم ومن عدمه عدم الرجم واختلفوا في عليته على ثلثة مذاهب اولها يفيد العلية قطعا وثانيها يفيد العلية ظنا وثالثها المختار عند المصنف انه لا يفيد بمجرده الدوران قطع العلية ولا ظنها ما لم ينضم اليه احد المسالك الدالة على العلية كالسبر والتقسيم وغيره لاحتمال ان الوصف المتصف بالطرد والعكس اذا خلا عن السبر والتقسيم او غيره ان لا يكون علة جاز ان لا يكون علة بل ملازما للعلة او جزء علة او شرطا لها كالرائحة المخصوصة فانها وصف متصف بالطرد والعكس فانه يلزم من وجودها وجود الحرمة ومن عدمها عدم الحرمة ومع هذا لا يكون علة للحرمة بل هي ملازمة للمسكر الذي هو العلة واذا كان كذلك فلا يحصل بمجرده قطع العلية ولا ظنها واستدل الغزالي على ان الطرد والعكس بمجرده لا يفيد العلية بان الاطراد وسلامة الوصف عن النقض لان الاطراد عبارة عن تحقق الحكم عند تحقق الوصف فيستلزم ان لا يوجد الوصف بدون الحكم فيتحقق سلامته عن النقض لان النقض تحقق الوصف بدون الحكم والنقض مفسد من مفسدات العلية وسلامة الوصف عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد فلا يفيد الاطراد العلية ولو سلم ان السلامة عن مفسد واحد يوجب انتفاء كل مفسد فلا يلزم عليته الا بعد تحقق المقتضي لان صحة الشي انما تعتبر بعد تحقق المقتضي والعكس ليس شرطا في العلة فلا يؤثر الوصف المتصف بالطرد والعكس في العلية لان الاطراد لا يفيد العلية والعكس غير معتبر اجاب بانه لا يلزم من عدم افادة كل واحد من الطرد والعكس العلية على سبيل الانفراد ان لا يكون مجموعهما مفيدا للعلية فان للهيئة الاجتماعية تاثيرا في العلية فجاز ان لا يكون كل منهما مؤثرا في العلية حالة الانفراد ويكون عند الاجتماع مؤثرا وذلك كاجزاء العلة فان كل واحد منها حالة الانفراد غير مؤثر وعند الاجتماع يكون مؤثرا واستدل ايضا بان الدوران لا يفيد العلية لانه وجد في المتضايفين كالابوة والبنوة فانه كلما تحقق احدهما تحقق الاخر وكلما انتفى احدهما انتفى الاخر ولا يكون احدهما علة للاخر اجاب بان الدوران انما يفيد العلية بشرط ان لا يكون مانع من العلية وفي المتضايفين انتفت العلية بسبب مانع وهو كون كل منهما مع الاخر **قال** قالوا اذا حصل الدوران ولا مانع من العلية حصل العلم او الظن عادة كما لو دعي انسان فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم انه سبب الغضب حتى ان الاطفال يعلمون ذلك قلنا لولا ظهور انتفاء غيره ببحث او بان الاصل عدمه لم يظن وهو طريق مستقل **اقول** القائلون بان الدوران يفيد القطع بالعلية او الظن قالوا اذا حصل الدوران ولم يكن مانع من علية الوصف كما في المتضايفين حصل العلم بالعلية او الظن بها بطريق العادة كما لو دعي انسان باسم مغضب فغضب ثم ترك دعاؤه بالاسم المغضب فلم يغضب وتكرر ذلك مرارا علم بان الدعاء بالاسم المغضب هو سبب الغضب حتى ان الاطفال يعلمون ان الدعاء بالاسم المغضب هو سبب الغضب فلهذا يتبعونه ويدعونه بالاسم المغضب اجاب بانه لولا ظهور انتفاء غير ذلك الوصف المتصف بالطرد والعكس بحيث او بان الاصل عدم الغير لم يحصل الظن بالعلية واذا وجد البحث والسبر كفى في اثبات العلية لانه طريق مستقل والدوران ملغى **قال** والقياس جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي الفارق كالامة والعبد في العتق وبعضهم اما قياس علة وقياس دلالة

وقياس في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلة والثاني ما جمع فيه بما يلازم بالعلة كما لو جمع باحد موجبي العلة في الاصل لملازمة الاخر كقياس قطع الجماعة بالواحد بجامع وجوب الدية عليهم والثالث الجمع بنفي الفارق **اقول** لما فرغ عن القياس واركانه وشرائطها والطرق الدالة على علية الوصف الجامع شرع في اقسام القياس وهو ينقسم الى جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي تاثير الفارق بين الاصل والفرع كقياس الامة على العبد في سراية العتق فانا نقطع بان الفارق بين الامة والعبد وهو الانوثة لا تاثير في احكام العتق والخفي ما لا يقطع بنفي الفارق بينهما كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد فانا لا نقطع بنفي الفارق بينهما وايضا ينقسم القياس الى قياس علة اذا كان الجامع هو العلة والى قياس دلالة والى قياس في معنى الاصل فالاول اي قياس العلة هو ما صرح فيه بالعلة كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذا صرح بالاسكار والثاني اي قياس الدلالة ما جمع فيه بين الاصل والفرع بجامع يلازم العلة كما لو جمع بين الاصل والفرع باحد موجبي العلة في الاصل لملازمة الاخر ليستدل به على موجبها الاخر كقياس قطع ايدي جماعة بيد واحد على قتل جماعة بقتل واحد بواسطة اشتراك الاصل والفرع في وجوب الدية على الجماعة بتقدير ايجابها فان الجامع الذي هو وجوب الدية على الجماعة ملازم للعلة في الاصل وهي القتل العمد العدوان ووجوب الدية عليهم احد موجبي القتل العمد العدوان وموجبه الاخر وجوب القصاص عليهم فقد جمع بينهما باحد موجبي العلة الذي هو وجوب الدية واستدل على موجب الاخر وهو وجوب القصاص عليهم والثالث اي القياس في معنى الاصل هو ان يجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق كقياس سراية عتق الامة على سراية عتق العبد بنفي تاثير الفارق بينهما **قال** مسئلة يجوز التعبد بالقياس خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة وقال القفال وابو الحسين يجب عقلا لنا القطع بالجواز وايضا لو لم يجز لم يقع وسيأتي **اقول** ذهب جمهور المحققين الى جواز التعبد بالقياس عقلا على معنى انه يجوز ان يقول الشارع اذا ثبت حكم في صورة ووجد صورة اخرى مشاركة للصورة الاولى في وصف وغلب على ظنكم ان هذا الحكم في الصورة الاولى معلل بذلك الوصف فقيسوا الصورة الثانية على الصورة الاولى خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة وقال القفال وابو الحسين يجب التعبد بالقياس عقلا واحتج المصنف على مذهب الجمهور بانا نقطع بجواز التعبد به فانه لا يمتنع ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فقيسوا كل ما شاركها في الاسكار وايضا لو لم يجز لم يقع لان الوقوع دليل الجواز والتالي باطل لما سيأتي **قال** قالوا العقل يمنع ما لا يؤمن فيه الخطأ ورد بانه لا يمنع مع ظن الصواب ولو سلم فاذا ظن الصواب يمتنع الا يعمل كالشاهد الواحد والعبد ولو سلم فغير ما نحن فيه لان ما ظن علة غايته كالسهو والسهوات **اقول** المانعون من جواز التعبد بالقياس احتجوا بوجوه الاول ان العقل يمنع ما لا يؤمن من وقوع الخطأ فيه لكونه مظنونا وكل ما لا يؤمن وقوع الخطأ فيه يمنعه العقل لكون الخطأ محذورا فلا يجوز العقل التعبد بما يكون محذورا اجاب بان منع العقل ما لا يؤمن وقوع الخطأ فيه ليس منع احالة بل منع احتياط ولو سلم ان منع العقل ما لا يؤمن وقوع الخطأ فيه منع احالة لكن اذا ظن الصواب يمتنع العقل لان ظن الصواب يؤمن وقوع الخطأ فيه وفيه نظر فان ظن الصواب يحتمل الخطأ

عند العقل وان لم يختار في نفس الامر فيتبعه العقل لانه عند العقل اولى من عند الخطاء الى الشارع
فلا امتناع الى الظن لانه منع عن الحكم بشاهد واحد وبشهادة العبيد وان افادت الظن ومنع من نكاح الاجنبية
اذا اشتبهت برضيعة وان ظن بواحدة منهن انها اجنبية والتعبد بالقياس من الامر بنا بعد الظن
والعقل لا يجوز ان يامر ان يعملوا فيه الظن مع امر بمخالفته اجاب بانا لا نسلم انه منع اتباع الظن بل منع
اذا عرفنا بعد الظن كالامر بنا بعد خبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها من المظنونات
واما منع الشارع في الصور التي ذكرتم العمل بالظن لانه خاطر لا لعدم جواز العمل بالظن بهما من الحكمة قال
النظام اذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل المني دون البول وغسل بول الصبية
ونضح بول الصبي وقطع سارق دون غاصب الكثير والجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون
الزنا والعدة في الموت والطلاق والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا وخطا والردة والزنا والقاتل والوطء
في الصوم والمظاهر في الكفارة امتنع التعبد بالقياس وورد بان ذلك لا يمنع الجواز لجواز انتفاء صلاحية
ما توهم جامعا او وجود المعارض في الاصل او الفرع ولا يمتنع المختلفات في حكم واحد ولا يختص
كل منها بحكم خلافه اقول اجمع النظام على امتناع التعبد بالقياس عقلا بانه اذا ثبت ورود الشرع بالفرق
بين المتماثلات والجمع بين المختلفات امتنع التعبد بالقياس عقلا والمقدم حق فالتالي مثله بيان الملازمة ان
القياس انما يكون باعتبار الجامع والشرع اذا لم يعتبر المثلية بين المتماثلات واعتبر الجمع بين المختلفات يلزم عدم
اعتبار الجامع لانه لو كان الجامع معتبرا لزم اعتبار المثلية بين المتماثلات لتحقق الجامع وعدم اعتبار الجامع
بين المختلفات لعدم الجامع واذا لم يكن الجامع معتبرا امتنع القياس واذا امتنع القياس امتنع التعبد به عقلا واما
بيان وقوع الجزء الاول من المقدم وهو الفرق بين المتماثلات فكايجاب الغسل وغيره كابطال الصوم بالمني
دون غيره من البول والمذي وكايجاب الغسل في بول الصبية والنضح اي الرش في بول الصبي وكايجاب قطع سارق
القليل دون غاصب الكثير وكايجاب الجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر والقتل وكايجاب القتل بالشاهدين دون
ايجاب الزنا ولعدة في الموت والطلاق واما وقوع الجزء الثاني من المقدم وهو الجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا
وخطا وجوب الكفارة كالردة والزنا في ايجاب القتل وفي القاتل والواطئ في صوم رمضان والمظاهر في ايجاب
الكفارة اجاب بان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس لان الفرق بين المتماثلات يجوز ان يكون لانتفاء صلاحية
ما توهم جامعا للعلية او لوجود معارض في الاصل كما في الخلاف او لوجود معارض في الفرع لا لانتفاء الحكم والجواز
اشتراك المختلفات في معنى جامع يوجب اشتراكها في الحكم وجواز اختصاص كل من المختلفات بعلة الحكم خلافه قال
فالواجب الاختلاف في دليل او لو كان في شيء منها في الدلائل الظاهرة ومن المراد
الشافعي وغاية الاختلاف في الاحكام مقطوع بالاختلاف فيها قالوا ان كان كل مجتهد مصيبا فكون الشيء ونقيضه
حقا محال وان كان المصيب واحدا فتصويب احد الظنين مع الاستواء محال ورد بالظواهر وبان المعتبر
مشروط بالاتحاد وبان تصويب احد الظنين لا بعينه جائز قالوا ان كان القياس كالمنع لا اصل

ومن كان يخالفا فالظن لا يعارض القطع ورد بالظواهر وبجواز مخالفة النفي الاصلي بالظن فالواحكم الله يستلزم
خبرا عنه ويستلزم حجة التوقيف قلنا القياس نوع من التوقيف قالوا ما يقع عند تعارض علتين ورد
بالظواهر وبانه ان كان واحدا رجح فان تعذر وقف على قول ويتخير على قول واحد وان تعدد فواضح
اقول ــــ ذهب النافون من جواز التعبد بالقياس احتجوا بحجة وجوه الاول ان القياس يفضي الى الاختلاف لان
الامارات متعددة فيجوز ان يستنبط كل من المجتهدين امارة توجب الحاق الفرع باصل يخالف اصل الاخر فيفضي
الى الاختلاف ويكون مردودا لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فانه يدل على ان ما كان من عند الله
لا اختلاف فيه والقياس فيه اختلاف فلا يكون من عند الله فلا يجوز التعبد به اجاب بان هذا الدليل
معارض بالادلة الظاهرة فان فيها اختلافا مع انها لا تكون مردودة وبان المراد بالاختلاف التناقض والاختلاف
الذي يخل بالبلاغة فلا يكون مع الآية ان القرآن لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه تناقضا كثيرا او وجدوا فيه اختلافا
يخل بالبلاغة واما وجب حمل هذا الآية على هذا لان الاختلاف في الاحكام حاصل قطعا الثاني انه اذا اختلف اقيسة
المجتهدين فلا يخلو اما ان يكون كل مجتهد مصيبا او لا فان كان الاول يلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا وهو محال وان
لم يكن كل مجتهد مصيبا فتصويب احد الظنين دون الاخر مع استواء الظنين محال لامتناع الترجيح بلا مرجح اجاب
بالنقض فان هذا الدليل بعينه جار في الظواهر مع جواز التعبد به وبانا لا نسلم لزوم كون الشيء ونقيضه حقا
عند تصويب كل مجتهد وذلك لان ما افضى اليه اجتهاد كل مجتهد من الحكم لا يكون نقيضا لما افضى اليه اجتهاد الاخر
لان شرط التناقض الاتحاد وفيما عدا السلب والايجاب فيجوز ان يكون عند الاختلاف حكم الله في حق هذا المجتهد
الحرمة وفي حق الاخر الاباحة في زمان والاباحة في زمان اخر بل الاتحاد في اجتهاد مجتهد واحد مختلفا فيكون الحرمة بالنسبة
الى شخص او زمان وعدم الحرمة بالنسبة الى شخص اخر او زمان اخر فلا يتحقق الاتحاد فلا يلزم التناقض وبانا لا نسلم
لا نسلم الترجيح من غير مرجح عند تصويب احد المجتهدين وذلك لانا نحكم بتصويب احد المجتهدين لا بعينه وتصويب احدهما
لا بعينه لا يستلزم الترجيح بدون مرجح الثالث ان مقتضى القياس اما ان يكون موافقا للنفي الاصلي اي البراءة الاصلية
او مخالفا فان كان الاول لم يكن القياس مستقلا عنه لان مقتضاه ثابت بالبراءة الاصلية وان كان الثاني يكون القياس
باطلا لان النفي الاصلي متيقن والقياس مظنون والظن لا يعارض اليقين اجاب بالنقض بالظواهر وبانه
يجوز تبدل النفي الاصلي بخبر الواحد والظن الرابع انه لو كان حكم الله ثابتا يستلزم ان يخبر الله عنه لان الحكم خطاب الله ويستلزم
خبره عنه بغير التوقيف والحكم الثابت بالقياس لا يكون بالتوقيف فلا يكون حكم الله واجاب بان القياس نوع من
التوقيف لانه ثابت بالقرآن والاجماع الخامس انه لو جاز العمل بالقياس يلزم التناقض عند تعارض العلتين لانه اذا
تعارض العلتان في نظر المجتهد فاما ان يعمل بهما او باحدهما دون الاخر فيلزم الترجيح من غير مرجح وان عمل بهما يلزم التناقض اجاب
بالنقض بالعمل بالظواهر وبانه ان كان المجتهد واحدا فعند تعارض العلتين يرجح احدهما على الاخر فيعمل بالراجح وان تعذر
الترجيح توقف على قول ويتخير في العمل بايهما شاء عند الشافعي وان تعدد المجتهدون فكل يعمل بما هو عليه عنده ولا يلزم
التناقض قال ــــ الموجب النقض لا غنى بالاحكام فيقتضي العقل اما لو حسن ورد بانه خلاف
تحقق ان يد رك مسكرا حرام اقول ــــ الموجب القائل بانه يجب التعبد بالقياس عقلا قال النص لا يفي بالاحكام لانها غير
متناهية والنصوص متناهية فيقتضي العقل بانه يجب التعبد بالقياس والا يلزم خلو اكثر الوقائع عن الحكم وهو خلاف

المقصود في بحث الرسل اجاب بأن القصر مردان كان بعضها قطعيا يجوز ان يقع العموم بالاحكام الغير الشاهية
بان يشملهم عام واحد جزئيا بغير ثبتناهية مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي **قال** مسئلة القايلون بالجواز
قايلون بالوقوع الا داود وابنه والقاساني والنهرواني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي خلافا لابي الحسين لنا
ثبت التواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وان كان التفاصيل احادا والعادة تقضي بان
مثل ذلك لا يكون الا بقاطع وايضا تكرر وشاع ولم ينكر والعادة تقضي بان السكوت مثله وفاقا مثل ذلك رجوعهم
الى ابي بكر في قتال بني حنيفة على الزكاة وقد ذكر قول بعض الانصار ام الاب [illegible] المتبعة وورث
الجد مثل [illegible] ومن وسطه المعروف بالرأي وقول علي [illegible] بالواحد [illegible] يشترك بغيرها
سرقة ومنه الحاق بعضهم الجد بالاخ وبعضهم بالاب وذلك كثير **اقول** القايلون بجواز وقوع التعبد بالقياس
عقلا قايلون بوقوع التعبد به الا داود الاصفهاني وابنه والقاساني والنهرواني ثم القايلون بوقوع التعبد اختلفوا
بان وقوع التعبد به بدليل السمع والعقل فذهب الاكثر منهم الى ان وقوع التعبد به بدليل السمع ثم القايلون بوقوع التعبد
به بدليل السمع اختلفوا فذهب الاكثر منهم الى ان وقوع التعبد به بدليل السمع الذي هو قطعي وخالفهم ابو الحسين البصري
واحتج المصنف على وقوع التعبد به بدليل سمعي قطعي من وجهين الاول انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس
عند عدم النص وان كانت تفاصيل ما نقل الينا من العمل بالقياس احادا فان القدر المشترك بين التفاصيل
وهو العمل به متواتر والعادة تقضي بان اجماع جمع كثير من الصحابة على العمل بما هو اصل لا يكون الا بقاطع
دال على العمل الثاني انه تكرر عمل الصحابة بالقياس عند عدم النص وشاع وذاع ولم ينكر عليه
احد والعادة تقضي بان سكوتهم انما يكون عن الرضا به فيكون اجماعا قطعيا
دالا على ان القياس يتعبد به ثم ذكر المصنف وقايع قد عمل بها الصحابة بالقياس منها رجوع الصحابة
الى اجتهاد ابي بكر في قتال بني حنيفة وقياسهم على الزكاة لقياسهم خليفة رسول الله على رسول الله في
اخذ الزكاة وصرفها للفقراء ومنها قول بعض الانصار لابي بكر لما ورث ام الام ولم يورث
ام الاب لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع
ما تركت فرجع ابو بكر عن القول الاول وشرك السدس بين ام الام وبين ام الاب ومنها توريث عمر
المبتوتة بالرأي ومنها قول علي في شارب الخمر اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فحده حد المفتري
تفقدهم قال عمر في تعالى [illegible] ومنها الحاق بعضهم الجد بالاخ وبعضهم بالاب واسقاط
الاخ الى غير ذلك من الوقايع التي لا تحصى **قال** فان قيل اخبار احاد وفي قطعي سلمنا لكن يجوز ان يكون
عملهم بغيرها سلمنا لكنهم بعض الصحابة سلمنا لكن يجوز ان يكون [illegible] سلمنا لكنه لا يدل
على الموافقة سلمنا لكنها اقيسة مخصوصة واجيب عن الاول بانها متواترة في المعنى على ما تقدم وعن الثاني بان القطع
حاصل بانهم عملوا بها وعن الثالث انه شاع ولم ينكر فكان عادة بالموافقة وعن الرابع ان العادة تقضي بسكوتهم
سهولة وعن الخامس ما سبق في الثالث وعن السادس القطع بان العمل بظهورها لا لخصوصها كالظواهر **اقول**
لما ذكر الدليل على وقوع التعبد بالقياس ذكر اسولة مع الجواب وتقريرها ان قولكم التعبد بالقياس قطعي

لا بد ان يصل من الاصول والوقائع التي ذكر ثم اخبار احاد وهي لا تفيد القطع سلمنا انها متواترة لكن لا نسلم
ان الصحابة عملوا في تلك الوقائع بالاقيسة بل عملوا بظواهر النصوص سلمنا ان الصحابة عملوا في تلك الوقائع بالقياس
لكنهم بعض الصحابة فلا يكون عملهم حجة سلمنا ان عمل الصحابة بها غير نكيرا لكن دليل لكن لا نسلم نفي الانكار فانه
نقل عن الصحابة انكار الرأي واخرى انكار القياس واخرى انكار من اثبت الحكم الا بالكتاب والسنة روي
عن ابي بكر انه قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي وعن عمر اياكم واصحاب
الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا وعن عمر انه قال
اياكم والمكايلة قيل وما المكايلة قال المقايسة وعن شريح قال كتب عمر بن الخطاب الي وهو يومئذ من قبله
فاجرا فقضى بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة رسول الله فان جاءك فيها فاقض بما اجمع عليه
اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي وعن علي لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره
ويروى مثله عن ابن عمر وعن ابن عباس انه قال يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور
برأيهم ويروى مثله عن ابن مسعود انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل
الله وعن ابن عباس انه قال ان الله تعالى قال لنبيه احكم بينهم بما انزل الله ولم يقل بما رأيت وقال لو جعل لاحدكم
ان يحكم برأيه لجعل ذلك لنبيه ولكن جعل له ان احكم بينهم بما انزل الله فاياكم والمقاييس فانما عبدت الشمس
والقمر بالمقاييس وعن ابن سيرين ما سنه الرسول عليه لا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين وعن مسروق لا اقيس شيئا
بشيء اخاف ان تزل قدمي بعد ثبوتها وان ابن سيرين ذم القياس ويقول اول من قاس ابليس وقال الشعبي
ان اخذتم بالقياس احللتم الحرام وحرمتم الحلال فثبت بهذه الروايات تصريح الصحابة والتابعين بانكار
القياس والرأي سلمنا ان بعض الصحابة عملوا بالقياس ولم ينكر احد لكن عدم انكارهم لا يدل على الموافقة لجواز ان
يكون عدم انكارهم لمخوف ولغيره ذكر في الاختيارات سلمنا ان سكوتهم يدل على الموافقة لكنها اقيسة مخصوصة
ولا يلزم منها الاجماع على العمل بكل قياس اجاب عن الاول بانه لا بعد في الاخبار ولو سلم فانها باعتبار التفاصيل
الا انها متواترة في المعنى لان القدر المشترك بينها وهو العمل بالقياس متواتر كشجاعة علي وسخاوة حاتم وعن
الثاني بان سياق تلك الاخبار وقرائن الاحوال دل قطعا بان عملهم بالقياس في تلك الوقايع لا بالنص لانهم
لو عملوا بالنص لاظهروه ولو اظهروه لاشتهر ولو اشتهر لنقل الينا ولما لم ينقل علمنا انهم ما عملوا في تلك
الوقايع الا بالنص وعن الثالث انه شاع العمل بالقياس وتكرر فكان عادة بان عدم انكارهم بسبب الموافقة
وعن الرابع ان العادة تقضي بانه لو انكر بعضهم لنقل ولما لم ينقل علم انهم لم ينكروا والانكار في الصور التي ذكرها
انما كان بالنسبة الى القياس الذي لم يستجمع شرائط الاجتهاد او استعماله فيما بين اختلال شرط صحته جمعا بين النقلين لان من ذكر
الذين روي عنهم المنع عن القياس هم الذين نقل عنهم العمل بالقياس والابد من التوفيق وعن الخامس
ما سبق في الثالث وعن السادس ان العمل بالاقيسة المخصوصة ليس لاجل خصوصها كالظواهر فان العمل بالظواهر ليس
لاجل خصوصها بل لكونها من الادلة الظاهرة **قال** واستدل بما تواتر معناه من ذكر العلة
ليبني عليها مثل ارأيت لو كان على ابيك دين ارأيت لو تمضمضت وبعض الفروع استدلالا بالحاق كل زان بماعز وعيره

له ذلك فهو يحكي على الوليد حكمي ادلة اجماع واستدل بمثل ما [illegible] وهو خاص في الالفاظ او في
الامور العقلية في الصيغة [illegible] واستدل بحديث معاذ وغايته الظن **اولـ**
ذلك انه استدلالات مع الجواب عنها الاول انه ثبت بما تواتر معناه ان الرسول عليه السلام [illegible] العلل
لنص على تلك العلل للاحكام انه سبيل عند صور كثيرة منها بالاشارة الى العلة ارشادا منه الى
القياس مثل قوله عليه السلام للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته لكان ذلك ينفعه فقالت نعم
فقال دين الله احق بالقضاء ومثل قوله عليه السلام اينقص الرطب اذا جف واما اذا فلا يدل على ان العمل بالقياس
معتد به اجاب بان هذا الاستدلال ليس بالبين لان غايته التصريح بالعلة الموجبة للحكم وذلك ما
لا يدل على وجوب العمل بالقياس لجواز ان يكون ذكر العلة لتعريف الباعث على الحكم ليكون اقرب الى
الانقياد لا لجعل الحاق الغير به ولئن سلمنا ان سياق الكلام وقرينة الحال تدل ظاهرا على ان الغرض
من ذكر العلة هو الحاق الغير به لكن لا يكون دليلا قطعيا على العمل بالقياس بل ظنيا وكلامنا في القطعي
الاستدلال الثاني ان رجم كل زان محصن ليس الا لالحاق ما عين بطريق القياس فان رجم ماعز
حكم فعل الرسول عليه السلام وهو ليس بعام ولا نص على رجم كل زان يعم الكل فيكون لحمل الناس عليه اجاب
بان رجم كل زان محصن ثبت بالنص وهو قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او ثبت بالاجماع
وسند الاجماع يجوز ان يكون نصا ما لم ينقل الينا لانه قد استغنى بالاجماع عنه الثالث ان القياس هو المجاوزة
والاعتبار من الاصل الى الفرع والاعتبار واجب لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فوجب العمل بالقياس
اجاب بان الاعتبار ظاهر في الاتعاظ او في الامور العقلية لا في الاقيسة الشرعية على ان صيغة افعل
محتملة للامر وغيره فلا يكون دالا على وجوب العمل بالقياس قطعية الرابع انه عليه السلام لما بعث معاذا
الى اليمن قال بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد فيه قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد
فيها قال اجتهد برايي وصوبه الرسول عليه السلام وذلك دليل على ان العمل بالقياس معتد به اجاب عنه
بان هذا من باب الآحاد وغايته افادة الظن **قالـ** الحنفية النص على العلة يكفي
في التعدية دون التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي يكفي وقال البصري
يكفي في علة التحريم لا غيرها لنا القطع بان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره
من حسني الخلق **اولـ** اختلفوا في انه اذا نص الشارع على علة الحكم هل يكون
ذلك يقتضي تعدية الحكم من المحل المنصوص عليه الى غيره دون ورود التعبد بالقياس ام لا والمختار
عند المصنف انه لا يكفي ذلك بل لا بد من ورود التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني وابو بكر
الرازي والكرخي انه يكفي ذلك بدون ورود التعبد بالقياس وقال البصري انه يكفي في علة
التحريم لا غيرها من علة الوجوب والندب والاباحة والكراهة واحتج المصنف على المذهب المختار
بالقطع بان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غانم من عبيده الموصوفين بحسن الخلق
ولو كان التنصيص على علة الحكم كافيا في تعدية الحكم من المحل المنصوص على علته الى غيره بدون ورود

اعتمل

التعبد بالقياس لاقتضى ذلك عتق غيره من حسني الخلق لانه لا فرق بينه وبين قوله اعتقت كل عبد لي
حسن خلقه **قالوا** حرمت الخمر لاسكارها مثل حرمت كل مسكر ورد بانه
لو كان مثله عتق من تقدم قالوا لم يعتق لانه غير صريح والحق لا يعتق قلنا يعتق بالصريح وبالظاهر قالوا
لو قال الاب لا تاكل هذا لانه مسموم فهم عرفا المنع من كل مسموم قلنا لقرينة شفقة الاب حتى في
لا تحكم وانت غضبان لا يدل على كل [illegible] قالوا لحكم التحريم لمرية من الفائدة واجيب بتعقل العتق فيه ولا يكون
الحكم بالدليل قالوا لو قال الاسكار علة التحريم يعم فكذلك هنا قلنا حكم بالعلة على كل اسكار فالخمر
والنبيذ سواء **اولـ** القائلون بان التنصيص على علة الحكم في محل المنصوص على
علته يكفي في تعدية الحكم الى غير محل المنصوص عليه بدون ورود التعبد بالقياس احتجوا بوجوه الاول
قول القائل حرمت الخمر لاسكارها مثل قوله حرمت كل مسكر فكما ان الثاني يقتضي حرمة كل مسكر
فكذا الاول لانه مثله اجاب بانا لا نسلم ان القول الاول مثل الثاني لانه لو كان مثله عتق غير غانم
من حسني الخلق فيما تقدم لانه حينئذ قوله اعتقت غانما لحسن خلقه مثل قوله اعتقت كل عبد لي حسن خلقه والثاني
يقتضي عتق كل عبد لحسن خلقه فكذا الاول لانه مثله ومنع بانه انما لم يعتق كل عبد لحسن خلقه لانه
غير صريح فيعتق كل عبد لحسن خلقه وللحق حق الآدمي والشارع اعتبر في حق الآدمي صريح
القول اجاب بان العتق كما يحصل بالصريح يحصل بالظاهر واذا كان التنصيص بالعلة مثل الحكم
في العلة يكون قوله اعتقت غانما لحسن خلقه ظاهرا في عتق كل عبد لحسن خلقه الثاني لو قال الاب
لولده لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم فهم عرفا المنع من كل مسموم فلو لم يكن قوله لا تاكل هذا لانه
مسموم مثل قوله لا تاكل كل مسموم لما فهم عرفا ذلك اجاب بانه لا نسلم انه فهم ذلك عرفا من اللفظ بل
فهم ذلك بقرينة خارجية وهي شفقة الاب فان شفقة الاب تقتضي منع الولد من كل سم [illegible] الكلام
دال نفيها [illegible] الثالث لو لم يكن التنصيص على العلة لتعميم الحكم في جميع صور وجود العلة لعرى
التنصيص عن الفائدة لحصول الحكم في المنصوص بمجرد النص بدون التنصيص على علته اجاب بان فائدة
التنصيص على العلة تعقل المعنى الذي لاجله الحكم فيه اي في الحكم لانه اسرع الى الانقياد وتعميم الحكم
لا يكون الا بالدليل الرابع لو قال الاسكار علة التحريم يعم كل مسكر فكذلك قوله حرمت الخمر
لاسكارها يعم التحريم فيه كل مسكر لانه مثله اجاب بان قوله الاسكار علة التحريم حكم بالعلية على كل اسكار
فالخمر والنبيذ سواء فيه بخلاف قوله حرمت الخمر لاسكارها فانه حكم بالعلية على اسكار الخمر فلا يكون الخمر
والنبيذ فيه سواء **قالـ** من ترك الخير بنية لاذاه دل على ترك كل موذ عاده وفي صدق
على غيره قلنا ان سلم فلقرينة التاذي بعلات الاحكام **اولـ** احتج البصري بان من ترك
اكل شيء لاجل انه موذ دل ذلك على ترك كل موذ عادة فوجب ان العلة كالتصدق على فقير
فانه لا يدل على نفسه علمه على كل فقير اجاب بانا لا نسلم انه يدل على ترك كل موذ ولو سلم دلالته

على ترك كل حد ولاجل قرينة العادة لا يحمى والنص على العلة بخلاف الاحكام الخفية اذ لا قرينة تدل على ان العلة مطلق ما نص عليه لجواز ان يكون لخصوصية المحل مدخل في العلية **قال** القياس يجري في الحدود والكفارات خلافا للحنفية لنا ان الدليل غير مختص وتعيد في الحد القياس وايضا الحكم للظن وهو حاصل لعينه **اقول** الحدود والكفارات يجري فيها القياس اي يثبت بالقياس عند الشافعي واحمد واكثر الاصوليين خلافا للحنفية واحتج المصنف على اجراء القياس فيها بان الدليل الدال على كون القياس حجة غير مختص ببعض الصور دون بعض فيشمل الحدود والكفارات وغيرها وايضا وقد وقع القياس في حد الخمر فانه قال علي انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فحده حد القذف فقاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء ولم ينكر عليه احد من الصحابة فيكون اجماعا على ثبوت الحد بالقياس وايضا الحكم انما هو لاجل الظن وهو حاصل في الحد كما هو حاصل في غير الحد فيكون الظن مفيدا للحكم في الحد ايضا والقياس مفيد للظن فيكون القياس مفيدا للحكم في الحد **قال** قالوا فيه تقدير لا يعقل كاعداد الركعات قلنا اذا فهمت العلة وجب كالقتل بالمثقل وقطع النباش قالوا ادرؤا الحدود بالشبهات ورد بخبر الواحد **اقول** احتج الحنفية بوجهين الاول ان في الحدود والكفارات تقديرا لا يعقل اي الحدود والكفارات من الامور المقدرة التي لا يعقل المعنى الموجب للحكم فيها كاعداد الركعات فلا يثبت بالقياس لان القياس لا يتصور فيما لا يعقل المعنى الموجب للحكم فيها اجاب بانه اذا فهمت العلة الموجبة للحكم وجب القياس وقد فهمت العلة كما في القياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وكقياس قطع النباش على قطع السارق الثاني ان القياس يحتمل الخطاء والشبهة لكونه ظنيا فلا يثبت الحدود به لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات اجاب بانه منقوض بخبر الواحد والشهادة فان كل واحد منهما يحتمل الخطاء والشبهة لكونه ظنيا مع ثبوت الحد به **قال** مسئلة لا يصح القياس في الاسباب لانه مرسل لان الفرض تغاير الوصفين فلا اصل لوصف الفرع وايضا علة الاصل منتفية في الفرع فلا جامع وايضا ان كان الجامع بين الوصفين ركنا على القول بصحتها او ضابطا لها اتحد السبب والحكم وان لم يكن جامع فسد **اقول** اختلف في اجراء القياس في الاسباب والمختار انه لا يصح القياس في الاسباب وذهب بعض اصحاب الشافعي الى خلافه وصورته ان اللواط سبب للحد قياسا على الزنا واحتج المصنف على المذهب المختار بوجهين الاول انه لو صح القياس في الاسباب لصح القياس بالوصف المرسل والتالي باطل بالاجماع بيان الملازمة ان وصف الفرع كاللواط مثلا مرسل لان الفرض تغاير الوصفين اعني وصف الفرع الذي هو اللواط ووصف الاصل الذي هو الزنا وقد شهد اصل باعتبار وصف الزنا ولم يشهد اصل باعتبار وصف اللواط فيكون مرسلا وفيه نظر لان تغاير الوصفين لا يوجب عدم شهادة اصل باعتبار وصف اللواط وذلك لان اللواط يقاس على الزنا في السببية بمعنى ان وصف السببية في الزنا وهو موجود في اللّ

ط

و ذلك المعنى مفقود الاصل باعتباره حيث جعل الزنا سببا الثاني ان علة الاصل وهي حفظ النسب سبب الزنا منتفية عن الفرع فاذا انتفى علة الاصل في الفرع امتنع القياس اذ القياس بدون جامع ممتنع الثالث الامر لا يخلو اما ان يكون بين الوصفين جامع او لا فان كان بينهما جامع فلا يخلو من ان يكون الجامع حكمة على تقدير صحة القول بكون الجامع حكمة او ضابطا للحكمة على التقدير اتحد السبب والحكم في كونها منوطين بالحكمة لان الحكمة التي لاجلها كون الوصف سببا من الحكمة التي لاجلها يكون الحكم المرتب على الوصف ثابتا فيكون الحكمة او الضابط لها مستقلة باثبات الحكم ولا حاجة الى الوصف الذي جعل سببا للحكم وان لم يكن بين الوصفين جامع يكون القياس فاسدا **قال** قالوا ثبت القتل على المحدود واللواط على الزنا قلنا ليس محل النزاع لانه سبب واحد ثبت لها بعلة واحدة وهو القتل العمد العدوان والايلاج في فرج **اقول** القائلون بجريان القياس في الاسباب قالوا قد وقع القياس في الاسباب والوقوع دليل الصحة وانما قلنا انه وقع لانه قيس سببية القتل بالمثقل على سببية القتل بالمحدد وقيس سببية اللواط على سببية الزنا واجاب بانه ليس محل النزاع لانه سبب واحد وهو القتل العمد العدوان والايلاج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ثبت الاصل والفرع بعلة واحدة وهي حفظ النفس وحفظ النسب والنزاع وقع في السببين اثبت سببية احدهما بالنص او الاجماع وسببية الآخر بالقياس عليه **قال** مسئلة لا يجري القياس في جميع الاحكام لانه ثبت ما لا يعقل معناه كالدية والقياس فرع المعنى وايضا عن امتناعه في الاسباب والشروط **اقول** لا يثبت جميع الاحكام بالقياس عند الجمهور خلافا لقوم واحتج المصنف على عدم اجراء القياس في جميع الاحكام لوجهين الاول انه يثبت من الاحكام ما لا يعقل معناه اي ما لا يعقل حكمة الحكم كضرب الدية على العاقلة والقياس فرع تعقل المعنى فما لا يعقل معناه لا يجري فيه القياس الثاني انه تبين في المسئلة السابقة امتناع القياس في الاسباب والاسباب والشروط من جملة الاحكام لا مقتضية تعريف الحكم فلا يجري القياس في جميع الاحكام **قال** قالوا انها متساوية لتساويها في الجائز فلما امتنع او جاز في البعض النوع لا بد خلاف اخر كل منها **اقول** القائلون قالوا الاحكام متماثلة لاندراجها تحت جنس واحد وهو الحكم الشرعي والامور المتماثلة يجب تساويها فيما جاز على بعضها ونحو جواز القياس في البعض فيجري في الجميع لحاصله انه لو امتنع او يجوز في بعض دون النوع لاختص بعض افراده بذلك البعض بخلاف المشترك بين جميع الافراد اي يكون المشترك بين الافراد بخلاف ذلك البعض في امتناع ذلك الامر وجوازه **قال**

الاعتراضات راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وهي خمسة وعشرون الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ لاجماله فمرا وبيانه على المعترض بصحته على متعدد ولا يكلف بيان

التساوي لعرف ولو قال التساوي يستدعي ترجيحا بأمر والأصل عدمه لكان حسنا وجوابه بظهوره
في مقصوده بالنقل أو بالعرف أو بقرائن معه أو بتفسيره وإذا قال يلزم ظهوره فيما قصدت لأنه غير
ظاهر في الآخر اتفاقا فقد صوبه بعضهم وما فسره بما لا يحتمله لغة فمن جنس اللعب **أقول**
لما فرغ من القياس وأركانه وشرائطها وأقسامه وبيان كونه حجة شرع في الاعتراضات الواردة
على القياس وهي راجعة إلى المنع إذ المعارضة منع إما المقدمة من مقدمات القياس أو لجميعها
والمعارضة إما في المقدمة أو في نفس القياس والاعتراضات خمسة وعشرون الأول الاستفسار
وهو طلب معنى اللفظ الذي استعمله المستدل وذلك إنما يصح إذا كان في اللفظ إجمال بسبب
تردده بين معنيين أو غرابة بسبب ندرة الاستعمال فلا يعرفه المخاطب وبيان الإجمال والغرابة
على المعترض لأن الأصل عدمهما وبيان الإجمال بأن يبين المعترض صحة إطلاق اللفظ على متعدد
ولا يكلف المعترض بيان تساوي المحملين في إطلاق ذلك اللفظ عليهما لعسره إذ لا يمكن من جهة
بيني التساوي إلا المستدل إن سوى لم تساوت لا تساوي بينهما من وجه آخر ولو قال المعترض
في بيان تساوي المحملين على طريق الإجمال التساوي بين المحملين يستدعي ترجيح أحدهما على
الآخر بأمر والأصل عدم ذلك الأمر المرجح لكان جيدا قيل وفيه نظر لأنه لا يسلم المعترض
الاستعمال والأصل عدم الاشتراك فقد سلم حصول المرجح فلم يتمكن من أن الأصل عدم المرجح أجيب
بأنه لا يلزم من قولنا الأصل عدم الاشتراك حصول المرجح وذلك لأن سبب الإجمال لا ينحصر
في الاشتراك وجواب المستدل بعد بيان المعترض الإجمال إما بطريق التفصيل فبأن يبين ظهور
اللفظ في مقصوده أي مقصود المستدل بالنقل من أهل اللغة أو بعرف الشرع أو الاصطلاح
أو بقرائن موجودة مع اللفظ أو بأن يعين اللفظ بما هو مقصوده إن عجز عن ذلك وإما بطريق
الإجمال فبأن يقول المستدل اللفظ ظاهر فيما هو المقصود لأنه يلزم ظهور اللفظ في أحد المحملين
وإلا يلزم الإجمال وهو خلاف الأصل لإخلاله بالتفاهم المقصود من وضع اللغة ولا يكون اللفظ ظاهرا
في غير المقصود بالاتفاق أما عند المعترض فلأنه قائل بالإجمال وأما عند المستدل فلدعوى ظهوره
في المقصود فتعين أن يكون ظاهرا في المقصود ويقول اللفظ ظاهر فيما قصدت لأنه غير ظاهر
في الآخر أي في غير المقصود اتفاقا والأصل عدم الإجمال وقد صوب بعض الأصوليين هذا
الطريق في بيان دفع الإجمال بناء على أن الغرض بيان الظهور وقد حصل بهذا الطريق وأما
إذا فسر المستدل اللفظ بما لا يحتمله لغة بأن لا يكون معهودا في اللغة بطريق الحقيقة ولا بطريق
المجاز فمن جنس الخبط واللعب فلا يكون مقبولا وأما جواب الغرابة فببيان شهرة اللفظ بين
أهل الاصطلاح ولم يذكر المصنف بيان الغرابة من جهة المعترض ولا جوابه من جهة المستدل **قال**
الثاني فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن أو منع الظهور أو التأويل أو القول

بالموجب أو المعارضة بمثله فيسلم القياس أو يبين ترجيحه على النص بالتقدم مثل ذبح من أهله
في محله فيحل كذبح ناسي التسمية فيورد ولا تأكلوا فيقول مأول بذبح عبدة الأوثان بدليل
ذكر الله على قلب المؤمن سمى أو لم يسم ويرجح بكونه مقيسا على الناسي المخصص بالاتفاق
قال [illegible] يقول المعارضة **أقول** الاعتراض الثاني فساد الاعتبار
وهو أن يكون القياس صحيحا في مقدماته لكن يكون مخالفا للنص في مقتضاه وإنما سمي فساد
الاعتبار لأن فساده من جهة الاعتبار فإنه لكونه صحيحا في مقدماته وتوجيه سؤال المعترض
أن يقال هذا القياس لا يمكن اعتباره في إثبات الحكم به لكونه مخالفا للنص وجواب المستدل
بالطعن في النص إن كان قابلا للطعن بأن يكون من باب الآحاد وإن لم يكن النص قابلا للطعن
لكونه من القرآن أو خبرا متواترا فيمنع ظهور النص في نقيض مقتضى القياس إن أمكن وإن لم يمكن
ظهوره فيه فبتأويل النص على وجه لا يكون مخالفا للقياس إن أمكن وإن لم يمكن تأويل على هذا
الوجه فجوابه القول بالموجب إن أمكن وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو على أقسام
كما سيأتي وإن لم يمكن فجوابه المعارضة بنص آخر فجوابه أن يبين المستدل ترجيح القياس على
النص بما تقدم من مرجحات القياس على النص في خبر الواحد مثال ذلك قول الشافعي في
حل المذبوح الذي ترك التسمية عليه قصدا ذبح صدر من أهله في محله فيحل قياسا على ذبح
ناسي التسمية فيقول المعترض هذا القياس لا يصح اعتباره لكونه مخالفا للنص وهو قوله تعالى
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وابن رشد يقول بموجبه ولا تأكلوا أي فيورد المعترض
في دفع القياس قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا النص مأول
بذبح عبدة الأوثان لا ذبح المؤمن أي لا تأكلوا ذبح عبدة الأوثان وإنما أول بهذا الوجهين
الأول أن المؤمن ذاكر لاسم الله تعالى لقوله عليه السلام ذكر الله على قلب المؤمن سمى أو لم يسم
الثاني أن المقيس أي ذبح التارك قصدا راجح على محل الوفاق أي ذبح الناسي لأن
التارك قصدا على صدد التسمية بخلاف الناسي وذبح الناسي مخصص من النص بالاتفاق
فذبح التارك قصدا أولى بأن يخصص لكونه راجحا فيقول النص فإن أبدى المعترض فارقا
بين المقيس عليه والمقيس بأن الناسي لم يقصر بخلاف تارك التسمية بالقصد فهو من قبيل المعارضة
في الأصل أو في الفرع لا من قبيل فساد الاعتبار فيكون سؤالا آخر **قال**
فساد الوضع وهو كون الجامع قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم مثل مسح
فيسن فيه التكرار كالاستطابة فيرد أن المسح معتبر في كراهة التكرار على الخف وجوابه ببيان
المانع لتعرضه للتلف وهو بعض الآية [illegible] العقيق فإن ذكر بأصله فهو القلب وإن بين
مناسبة للنقيض من غير جهة المدعى فهو القدح في المناسبة ومن غيره فبطل

فيكون للوصف جهتان كون المحل مشتهى يناسب الاباحة لازاحة الخاطر والتحريم لقطع اطماع النفس **اقول** الاعتراض الثالث فساد الوضع وهو ان يكون الجامع قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم مثل قول الشافعي في كون التكرار سنة في مسح الراس مسح فيسن فيه التكرار قياسا على الاستنجاء ومن الاستنجاء فانه مسح ويسن التكرار فيه بالاتفاق فيقول المعترض هذا القياس بانه فاسد الوضع اذ المسح الذي هو الجامع معتبر بالاجماع في كراهة التكرار في مسح الخف وكراهة التكرار نقيض الحكم الذي هو استحباب التكرار وجواب المستدل عن هذا الرد ببيان المانع من التكرار في مسح الخف فان الخف لتعرضه للتلف كره فيه تكرار المسح المفضي الى تلفه فيكون الخف متعرضا للتلف مانع من استحباب تكرار المسح فيه وسؤال فساد الوضع نقض بالحقيقة لان اثبات الوصف الجامع الذي هو المسح بدون الحكم الذي هو استحباب التكرار الا ان الوصف الجامع ههنا اثبت نقيض الحكم فيكون نقضا خاصا فاذا ذكر المعترض نقيض الحكم مع اصله بان يقول لا يسن تكرار مسح الراس قياسا على تكرار مسح الخف بجامع كون كل منهما مسحا فهو القلب لتوافق قياس المستدل وقياس المعترض في الجامع والفرع وتخالفهما في الحكم الا انهما لم يتوافقا في الاصل المقيس عليه فان الاصل في قياس المستدل الاستنجاء وفي قياس المعترض الخف وان بين المعترض مناسبة الوصف الجامع لنقيض الحكم ولم يذكر اصله فلا يخلو من ان يكون بيانه المناسبة من الوجه الذي ادعى المستدل مناسبته للحكم او من غير هذا الوجه فان بينها من هذا الوجه فهو القدح في مناسبة الوصف للحكم لان الوصف الواحد لا يناسب الحكم ونقيضه من جهة واحدة وان بين المناسبة من غير هذا الوجه لا يكون قدحا في مناسبة الوصف للحكم لجواز ان يكون لوصف واحد جهتان يناسب باحدهما الحكم وبالاخر نقيضه ككون المحل مشتهى فانه يناسب الاباحة لازاحة الخاطر ويناسب التحريم لقطع اطماع النفس **قال** منع حكم الاصل والصحيح ليس قطعا للمستدل بمجرده لانه منع مقدمة كمنع العلة في العلية ووجودها فيثبتها بالدليل وقيل ينقطع لانتقاله واختار الغزالي اتباع عرف المكان وقيل الشيرازي لا يسمع فلا يدل منه دلالة عليه وهو بعيد اذ لا يقوم الحجة على خصمه مع منع اصله والمختار لا ينقطع المعترض بمجرد الدلالة بل له ان يعترض اذ لا يلزم من صورة دليل صحته فانه خارج عن المقصود الاصلي قلنا ليس بخارج **اقول** الاعتراض السابع منع المعترض حكم الاصل مثاله قول الشافعي في عدم ازالة الخبث بالخل مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل الخبث قياسا على الدهن فيقول المعترض لا اسلم ان الدهن لا يزيل الخبث وقد اختلفوا في ان المستدل هل ينقطع بهذا المنع ام لا والصحيح عند المصنف ان المستدل لا ينقطع بمجرد هذا المنع لان المعترض بهذا المنع منع مقدمة من مقدمات القياس فان حكم الاصل مقدمة من مقدمات

القياس

فكان المستدل لا ينقطع بمنع غيرها من المقدمات كمنع العلة في العلية اي كمنع علية الوصف الجامع وكمنع وجود العلة في الفرع بل له ان يثبتها بعد المنع بالاتفاق فكذلك له ان يثبت حكم الاصل بالدليل بعد المنع وقيل ينقطع المستدل بهذا المنع لانه ان لم يشرع في اثبات حكم الاصل لم يثبت حكم الفرع فيلزم انقطاعه وان شرع في اثبات حكم الاصل يلزم انتقال المستدل من مسئلة الى مسئلة اخرى لان اثبات حكم الاصل مسئلة اخرى غير اثبات حكم الفرع والمستدل كان في معرض اثبات حكم الفرع ثم انتقل منه الى اثبات حكم الاصل واختار حجة الاسلام اتباع عرف المكان الذي وقع البحث فيه فان كان عرف المكان انقطاع المستدل بهذا المنع حكم بانقطاعه والا فلا وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض لانه خارج عن المطلوب فلا يلزم المستدل الدلالة على حكم الاصل وهو بعيد اذ الحجة لا يقوم على خصمه مع منع اصله لانه اذا كانت مقدمة من مقدمات الدليل ممنوعة لا يتم الدليل ثم اختلفوا في انه اذا اقام المستدل الدليل على حكم الاصل هل ينقطع المعترض بمجرد الدلالة على حكم الاصل ام لا والمختار انه لا ينقطع بمجرد الدلالة على حكم الاصل بل له ان يعترض على مقدمات الدليل الذي اقامه المستدل على حكم الاصل اذ لا يلزم من مجرد دليل صحته وقيل ان المعترض ينقطع بمجرد الدلالة على حكم الاصل لانه يفضي الى التطويل فيما هو خارج عن المقصود الاصلي لان اثبات حكم الاصل ليس بالمقصود الاصلي اجاب المصنف عنه بانه ليس بخارج عن المقصود الاصلي لانه كلام في تحرير مقدمات الدليل الذي يبتنى عليه المقصود الاصلي والكلام في مقدمات الدليل ليس بخارج عن المقصود الاصلي **قال** التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع والمختار ورود مثاله في الصحيح الحاضر وجد السبب بتعذر الماء فساغ التيمم فيقول السبب تعذر الماء وتعذر الماء في السفر او المرض الاول ممنوع وحاصله منع باق ولكنه بعد تقسيم واما نحو قولهم في الملتجي وجد سبب استيفاء القصاص فيجب متى مع مانع الالتجاء الى الحرم او عدمه فحاصله طلب نفي المانع ولا يلزم **اقول** الاعتراض الخامس التقسيم وهو كون اللفظ الدال على الوصف الجامع مترددا بين امرين احدهما ممنوع عليه والاخر مسلم عليه والمختار ورود اعتراض التقسيم لكن بعد تبيين المعترض الاحتمالين فان بيان الاحتمالين على المعترض لما ذكرنا في الاستفسار مثال ذلك قول الفقهاء في جواز التيمم للصحيح الحاضر عند عدم القدرة على استعمال الماء وجد سبب التيمم بسبب تعذر الماء فجاز التيمم قياسا على المسافر او المريض فيقول المعترض سبب التيمم هو تعذر الماء مطلقا او تعذر الماء في السفر او المرض الاول ممنوع فانا لا نسلم ان تعذر الماء مطلقا سبب التيمم والثاني مسلم ولكنه غير موجود في صورة النزاع اذ الكلام في الحاضر الصحيح وحاصل اعتراض

التقسيم منع يرد بعد التقسيم فان المعترض متى اذا ردد اللفظ الى معنيين ثم منع احدهما واما قوله
الفقهاء فمن وجب عليه القصاص والتجا الى الحرم وجد في الملتجي سبب استيفاء القصاص
وهو القتل العمد العدوان فيجب استيفاء القصاص فيقول المعترض متى يجب القصاص مع مانع
الالتجاء الى الحرم او مع عدمه فالاول ممنوع والثاني مسلم ولكن وجد المانع في صورة النزاع
فليس من باب التقسيم لان اللفظ لم يتردد ههنا بين احتمالين يكون احدهما سببا والاخر ليس بسبب
لان القتل العمد العدوان سبب لاستيفاء القصاص سواء كان الالتجاء مانعا من الاستيفاء او لم يكن بخلاف
التقسيم فانه تردد فيه اللفظ بين احتمالين يكون احدهما سببا والاخر ليس بسبب وحاصل هذا
السؤال وان وجد فيه صورة التقسيم يرجع الى طلب نفي المانع ولا يلزم المستدل بيان نفي المانع
بل يلزم المعترض بيان وجود المانع فهذا السؤال غير وارد بخلاف سؤال التقسيم **قال**
و منع وجود المدعى علة في الاصل مثل حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير
فيمنع وجوابه باثباته بدليل من عقل او حس او شرع **اقول** الاعتراض السادس منع وجود
ما ادعى المستدل علة في الاصل مثل قول الشافعي في دباغ جلد الكلب هو جلد حيوان يجب ان
يغسل الاناء من ولوغه سبعا فلا يطهر بالدباغ قياسا على الخنزير فيقول المعترض لا اسلم وجوب
غسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا وجواب المستدل عن هذا الاعتراض باثبات وجود العلة في الاصل
بدليل من عقل او حس او شرع على حسب حال الوصف في كل مسألة **قال** ز منع كونه
علة وهو من اعظم الاسولة لعمومه وتشعب مسالكه والمختار قبوله والا ادى الى اللعب في التمسك بكل
طرد قالوا القياس رد فرع الى اصل بجامع وقد حصل قلنا بجامع يظن صحته قالوا عجز المعارض دليل
صحته فلا يسمع المنع قلنا يلزم ان يصح كل صورة دليل بعجز المعترض وجوابه باثباته بمسالكه
فيرد على كل منها ما هو مشترط فعلى ظاهر الكتاب الاجمال والتاويل والمعارضة والقول بالموجب وعلى
السنة ذلك والطعن بانه مرسل او موقوف وفي رواته بضعفه او قول شيخه لم يروه عني وعلى تخريج
المناط ما ياتي وما تقدم **اقول** الاعتراض السابع منع كون الوصف علة وهو من اعظم
الاسولة لعمومه وروده على كل وصف يجعل علة ولتشعب مسالك اثبات كونه علة وقد اختلفوا في قبول
هذا الاعتراض والمختار عند المصنف قبوله واحتج عليه بانه لو لم يقبل لادى الى اللعب في التمسك
بكل وصف طردي كالطول والقصر وامثالهما لانه ح يصح ان يتمسك بكل وصف طردي فيرجع التمسك بالقياس
من قبيل اللعب واللهو والقائلون بعدم قبول هذا الاعتراض احتجوا بوجهين الاول ان القياس رد فرع
الى اصل بجامع والمستدل قد اتى به وليس عليه غيره فلا يرد عليه هذا الاعتراض اجاب بان القياس رد فرع
الى اصل بجامع يظن كونه علة لا بجامع مطلقا فللمعترض ان يطالب بكون الجامع كذلك الثاني
ان عجز المعارض عن بيان فساد علية الوصف دليل صحة كون الوصف علة فلا يسمع المنع اجاب

بانه يلزم منه ان يصح كل صورة دليل بعجز المعترض عن بيان فساده وهو باطل بالاتفاق وجواب المستدل
عن هذا الاعتراض باثبات كون الوصف علة باحد مسالك اثبات العلة فيرد على كل مسلك من المسالك ما هو
مشروط في صحة التمسك به فيرد على ظاهر الكتاب كون اللفظ مجملا فلا يصح التمسك به والتاويل ان كون
اللفظ مؤولا بغير ما وقع فيه النزاع والمعارضة بظاهر اية اخرى من الكتاب تدل على ما ينافي
ظاهر الاية الاولى والقول بالموجب اي سلمنا دلالة الظاهر على ما ذكرتم لكن النزاع باق ويرد
على السنة ما ورد على الكتاب ويرد عليها الطعن بان الخبر مرسل او موقوف والطعن في رواته بضعفهم
والطعن بقول شيخه لم يروه عني ويرد على تخريج المناط ما تقدم في مسالك العلة وما ياتي في الاعتراض
التاسع **قال** ح عدم التاثير قسم اربعة اقسام الاول عدم التاثير في الوصف مثاله
صلوة لا تقصر فلا يقدم كالمغرب لان عدم القصر في نفي التقديم طردي فيرجع الى سؤال المطالبة الثاني
عدم التاثير في الاصل مثاله مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فان العجز عن التسليم
مستقل وحاصله معارضة في الاصل الثالث عدم التاثير في الحكم مثاله في المرتدين مشركون اتلفوا مالا
في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عندهم طردي فيرجع الى الاول الرابع عدم التاثير
في الفرع مثاله زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو وحاصله كالثالث وكل فرض جعل وصفا
في العلة مع اعترافه بطرده مردود بخلاف غيره على المختار فيهما **اقول** الاعتراض
الثامن عدم التاثير وهو كون الوصف المدعى علة مستغنى عنه في اثبات الحكم وهو اربعة اقسام الاول
عدم التاثير في الوصف بان يكون طرديا لا مناسبة ولا شبه مثاله صلوة الصبح صلوة لا تقصر فلا يقدم
اذانها كصلوة المغرب لان عدم القصر الذي جعل علة لعدم تقديم الاذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبه
فيرجع هذا الاعتراض الى سؤال المطالبة عن كون الوصف علة وجوابه وهو القسم الثاني عدم التاثير في الاصل
بان يكون الوصف المدعى علة قد استغني عنه في اثبات حكم الاصل بغير ذلك الوصف مثاله في بيع الغائب
مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فان العجز عن التسليم مستقل في علية عدم صحة بيع
الطير في الهواء فيستغنى عن عدم الرؤية في اثبات عدم صحة البيع فيه وحاصل هذا الاعتراض
يرجع الى معارضة في الاصل الثالث عدم التاثير في الحكم بان لا يكون للوصف المدعى علة
تاثير في الحكم مثاله في اتلاف المرتدين المرتدون المشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا يجب عليهم الضمان
كالحربي وكون الاتلاف في دار الحرب عند الخصوم وصف طردي اذ لا تاثير له في الحكم اي في عدم
الضمان ضرورة الاستواء في عدم الضمان بين دار الحرب ودار الاسلام عندهم وحاصل هذا يرجع الى
القسم الاول اي المطالبة عن كون الوصف علة الرابع عدم التاثير في الفرع وهو كون الوصف المدعى
علة غير موثر في الفرع مثاله في تزويج المراة نفسها زوجت نفسها فلا يصح نكاحها قياسا على ما اذا
زوجت نفسها من غير كفو لان تزويجها نفسها من غير كفو وحاصل هذا الاعتراض كالقسم الثالث وهو عدم
تاثير ما جعل علة في الاصل لان تزويجها نفسها مطلقا لا تاثير له في الاصل فيكون معارضة في الاصل

والخلف في الغرض المفضي الى العلة كغير المكلو الذي فرض مفضيا الى العلة التي هي ح وبح المسرة منها فقال قوم لا يكون مقبولا مطلقا وقال آخرون لا يكون مقبولا مطلقا وقال المصنف ان كان غرض
حفظ المستدل في العلة وهذا فان اعترف المستدل بطرده فهو مردود على الخطاب وان لم يعترف
بطرده فهو مقبول على الخفا تحولا ما فهمه من كلام المصنف ولم يتبين لي حقيقة هذا الكلام وما جزمت
بان مراد المصنف هذا **قال** في القدح في المناسبة بالمزام من مفسدة راجحة او
مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلا واجمالا كما سبق **اقول** الاعتراض التاسع القدح
في مناسبة الوصف المعلل به بان يبين المعترض اشتمال الوصف الذي ادعى مناسبته للحكم على مفسدة
راجحة على المصلحة التي تتضمنها او على مفسدة مساوية للمصلحة وجوابه ترجيح المصلحة على المفسدة
على سبيل التفصيل والاجمال كما سبق في المناسبة **قال** في القدح في افضا الحكم
الى المقصود كما لو علل حرمة المصاهرة على التابيد بالحاجة الى ارتفاع الحجاب المودي الى الفجور
فاذا تابد انسد باب الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى ذلك فيقول المعترض
بل سد باب النكاح افضى الى الفجور والنفس مائلة الى الممنوع وجوابه ان التابيد يمنع عادة بما ذكر لا
فيصير كالطبيعي كالامهات **اقول** الاعتراض العاشر القدح في افضا الحكم الى ما جعل
مقصودا من شرع الحكم مثاله لو علل حرمة المصاهرة على التابيد بدفع الحاجة الى رفع
الحجاب بين الرجال والنساء من يحرم عليه بالمصاهرة المودي الى الفجور فاذا تابد التحريم بالمصاهرة انسد باب
الطمع في النكاح المفضي الى مقدمات الهم والى النظر اليها المفضية الى الفجور فيقول المعترض ان حرمة التابيد
لا تفضي الى سد باب الطمع الذي هو المقصود من وضع الحكم بل سد باب النكاح بالتحريم افضى الى
الفجور لان تحقق المنع من الشرع بسبب حرمة النكاح على التابيد فصار النفس مائلة الى ما منع لان الناس
حريص على ما منع وجواب المستدل عن هذا الاعتراض بان تابيد حرمة النكاح يمنع النفس عادة عن
مقدمات الهم والنظر اليها المفضية الى الفجور بسبب انسداد باب الطمع فيصير المنع العادي كالمنع
الطبيعي كما في الامهات **قال** في كون الوصف خفيا كالرضا والقصد والخفي لا يعرف
الخفي وجوابه ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والافعال **اقول** الاعتراض الحادي عشر كون الوصف
الذي جعل علة خفيا لكونه من الامور الباطنة كتعليل صحة النكاح بالتراضي وكتعليل وجوب القصاص بالقصد
فيقول المعترض ان هذا الوصف خفي فلا يصح التعليل لان الخفي لا يعرف الخفي وجواب هذا الاعتراض
ضبط الوصف بالامور الظاهرة من الصيغ كالايجاب والقبول في البيع والافعال الدالة على القصد في
وجوب القصاص **قال** في كونه غير منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر
فانها تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال وجوابه اما انه منضبط بنفسه او بضابطه كضبط الحرج بالسفر
ونحوه **اقول** الاعتراض الثاني عشر كون الوصف المعلل به غير منضبط كالتعليل بالحكم
والمقاصد مثل تعليل رخص السفر بالمشقة وقطع السارق بالزجر فيقول المعترض لا يجوز ان يعلل بهذه

الاوصاف فانها غير منضبطة احترازا عن الحصر والحرج وجواب هذا الاعتراض اما ان يبين المستدل
ان الوصف المعلل به منضبط بنفسه او بضابطه للحكمة كضبط الحرج بالسفر ونحوه كالمرض **قال**
ثم النقض كما تقدم وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة اذا منع ثالثها يمكن ما لم يكن
حكما شرعيا ورابعها ما لم يكن طريق اولى بالقدح قالوا ولو دل المستدل على وجود العلة بدليل
موجود في محل النقض ثم منع وجودها فقال المعترض ينتقض دليلك لم يسمع لانه انتقال من نقض
العلة الى نقض دليلها وفيه نظر اما لو قال يلزمك اما انتقاض علتك او انتقاض دليلها كان
متجها ولو منع المستدل تخلف الحكم ففي تمكين المعترض من الدلالة ثالثها يمكن ما لم يكن طريق
اولى والمختار لا يجب الاحتراز من النقض وثالثها الا في المستثنيات لنا انه سؤال عن الدليل
اشبه المعارضة ليس منه واجماعا انه وارد وان احترز عنها فانا وجوابه ببيان معارض اقتضى
نقيض الحكم او خلافه كالعرايا وضرب الدية او لدفع مفسدة اكد كحل الميتة للمضطر فان
كان التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه ويقدر المانع كما تقدم **اقول**
الاعتراض الثالث عشر النقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم عنه مثاله قولنا في نفي
في مسئلة زكوة الحلي الحلي مال غير نام فلا يجب فيه الزكوة قياسا على ثياب البذلة فيقول
المعترض هذا منقوض بالحلي الغير المباح فانه مال غير تام مع وجوب الزكوة فيه وقد دفعه
اما بمنع وجود العلة في صورة النقض واما بمنع تخلف الحكم فاذا منع المستدل وجود العلة
في صورة النقض فقد اختلفوا في تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة في صورة النقض
على اربعة مذاهب احدها انه يمكن المعترض مطلقا لان المنع انما يتقرر بالدلالة وثانيها
انه لا يمكن مطلقا لانه يلزم ان يكون المعترض مستدلا وثالثها يمكن المعترض في الحكم العقلي
لانه يقدح فيه بتحصيل فائدة ولا يمكن في الحكم الشرعي لان التمكين فيه انتقال من الاعتراض
الى الاستدلال فيه ولا يجوز به نقضا لانه بعد بيان المعترض وجود العلة في صورة النقض
يقول المستدل يجوز ان يكون تخلف الحكم لوجود مانع او انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا
بين الدليلين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا يبطل العلة بخلاف الحكم العقلي فانه
لا يتحقق فيه ذلك ورابعها يمكن ما لم يكن للمعترض طريق آخر اولى بالقدح من النقض
تحقيقا لفائدة المناظرة وان كان له طريق اولى فلا يمكن وقال اهل المناظرة لو استدل على
وجود العلة في محل التعليل بدليل موجود في محل النقض فنقض المعترض العلة فمنع المستدل
وجود العلة في محل النقض فقال المعترض ينتقض دليلك لانه موجود في محل النقض والعلة
غير موجودة فيه على زعمك لم يسمع لان المعترض انتقل من نقض العلة الى نقض دليل العلة
مثاله قول الحنفي في مسئلة تبييت النية انه تعين الصوم فيصح كما في محل الوفاق واستدل
على وجود الصوم بانه امساك مع النية وهو موجود في محل النزاع فيقول المعترض ينتقض

العلة بما اذا اوتى بعد الزوال فيقول المستدل لا نسلم وجود العلة فيما اذا اوتى بعد الزوال فيقول المعترض فينتقض دليلك الذي استدللت به على وجود العلة في محل التعليل ثم قال المصنف وفيه نظر لان المعترض في معرض القدح في العلة فتارة يقدح في العلة وتارة يقدح في دليلها والانتقال من القدح في العلة الى القدح في دليلها جائز والانتقال الذي لا يكون جائزا هو الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال قيل كان القائل بعدم السماع نظر الى خلاف ما اقر المعترض به اولا فان نقض العلة بدون وجود الوصف في صورة النقض لا يتصور ونقض دليل العلة لا يتصور الا عند عدم الوصف في صورة النقض وفيه نظر لان المعترض انما نقض دليل العلة بعدم وجود الوصف في صورة النقض على زعم المستدل فلا يلزمه خلاف ما اقر به اولا اما اذا قال المعترض ابتداء يلزمك اما انتقاض علتك او انتقاض دليل علتك لانك ان اعتقدت وجود العلة في محل النقض انتقض علتك وان اعتقدت عدم العلة في محل النقض انتقض دليلك كان متجها مسموعا واذا منع المستدل تخلف الحكم في صورة النقض فقد اختلفوا في تمكين المعترض من الدلالة على تخلف الحكم في صورة النقض على ثلثة مذاهب احدها انه يمكن مطلقا وثانيها انه لا يمكن مطلقا وثالثها يمكن ما لم يكن للمعترض طريق اولى بالقدح من النقض ودلايل المذاهب الثلثة ما مر مثاله قول الشافعي في مسئلة الثيب الصغيرة ثيب فلا تجبر كالثيب الكبيرة فيقول المعترض ينتقض بالثيب المجنونة فيقول المستدل لا نسلم جواز اجبار الثيب المجنونة وقد اختلفوا في وجوب احتراز المستدل في دليله عن النقض على ثلثة مذاهب اولها المختار انه لا يجب الاحتراز عن النقض وثانيها انه يجب الاحتراز مطلقا لانه اقرب من الضبط وثالثها يجب الاحتراز الا اذا كان النقض مما ورد بطريق الاستثناء فانه لا يجب الاحتراز ثم واحتج المصنف على المذهب المختار بوجهين الاول انه سئل المستدل عن الدليل المعرف للحكم وانتفاء المعارض ليس جزء من الدليل فلا يجب ذكره الثاني ان النقض ان لم يكن حاصلا في نفس الامر فقد تم الدليل بدون التعرض لانتفاء المعارض وان كان حاصلا في نفس الامر فقد ورد النقض وان احترز المستدل عنه لفظا بالاتفاق قيل وفيه نظر لان للخصم ان يقول لا نسلم ان انتفاء المعارض ليس جزء من الدليل لان المراد من الدليل ما يلزم من العلم به العلم او الظن بالمدلول ولا يحصل العلم او الظن بالمدلول الا بعد التعرض لانتفاء المعارض ولا نسلم ان النقض ان لم يكن حاصلا في نفس الامر تم الدليل بدون التعرض لانتفاء المعارض فانه ما لم يذكر المستدل انتفاء النقض ولم يقم الدليل عليه لم يتم الدليل وهذا النظر ضعيف لان الظن بالمدلول حاصل بدون التعرض لانتفاء المعارض فلا يكون انتفاء المعارض جزءا من الدليل ولا يحتاج الى ذكر انتفاء المعارض حتى يتم الدليل واذا لم يكن دفع النقض بمنع وجود العلة في محل النقض ومنع تخلف الحكم عنها فيه فجواب النقض ببيان وجود معارض

في محل النقض اقتضى ذلك المعارض نقيض الحكم في محل النقض او خلاف الحكم فيه لمصلحة اولى بالوجوب من المصلحة لولا الاستثناء كما في مسئلة العرايا اذا نقض بها علية الطعم في الربويات فان وجود المعارض وهو الدليل الخاص اقتضى نقيض حكم الربويات فيها لاجل مصلحة خاصة وكمسئلة ضرب الدية على العاقلة اذا نقض بها علية الجناية الموجبة لعدم المواخذة فان المصلحة الخاصة تقتضي ضرب الدية على العاقلة فيقتضي خلاف حكم الجنايات فيها ودفع مفسدة اكد كحل الميتة للمضطر اذا نقض بها علية ان النجاسة محرمة فان مفسدة الهلاك اعظم من مفسدة تناول النجاسة وهذا اذا كانت العلة مستنبطة واما اذا كان التعليل بنص ظاهر عام حكم بتخصيصه اذا انتقضت العلة ويقدر مانع في صورة النقض ان لم يتحقق المانع كما تقدم **قال** الثالث عشر الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض في الاصل بعينه **اقول** الاعتراض الرابع عشر الكسر وهو نقض المعنى يعني نقض الحكمة المقصودة والكلام فيه كالكلام في النقض فلا حاجة الى اعادته **قال** الرابع عشر المعارضة اما مستقل لمعارضة الطعم بالكيل والقوت او غير مستقل لمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح والمختار قبولها لانه لو لم يكن معه لم يمنع الحكم ان المدعى علة ليس اولى من غيره وما استقلاله من وصف المعارضة فان رجح بالوصف منع الدلالة ولو سلم عورض بان الاصل عدم الاحكام باعتبارهما معا وايضا فالبحث عن مباحث القولين مما قالوا يستقل لمناسبته يستلزم التعدد فلما تحكم باطل كالو اعطي فقيرا قال **اقول** الاعتراض الخامس عشر المعارضة في الاصل بمعنى آخر غير ما علل به المستدل وهو اما مستقل بالتعليل مثل ما اذا علل المستدل الحكم بمعنى واثبته بطريق وابدى المعارض معنى آخر في الاصل واثبت علته بطريقه كمعارضة من علل حرمة الربوا في البر بالطعم بالقوت او بالكيل واما غير مستقل بالتعليل مثل ما اذا علل المستدل الحكم بمعنى واثبته بطريق وابدى المعارض معنى آخر في الاصل واثبت كونه جزءا من العلة في الاصل كمعارضة من علل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان بالجارح في الاصل حتى يكون وصف الجارح جزءا من العلة في الاصل واختلف في قبول القسم الثاني واختار المصنف قبوله واحتج عليه بوجهين الاول لو لم تكن المعارضة بالقسم الثاني مقبولة لزم ان لا يمتنع التحكم والتالي باطل بيان الملازمة ان دليل المستدل على علية الوصف المدعى علة بالاستقلال ودليل المعترض على علية ما جاء به فلو لم يقبل المعارضة لزم التحكم لان الوصف المدعى علة ليس اولى بالجزئية او بالاستقلال فكما جاز ان يكون علة مستقلة جاز ان يكون جزءا فالقول بكونه علة مستقلة تحكم محض هذا قول المصنف من وصف المعارضة بعد ضعف لان المدعى علة ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال والا لا فايدة فيه وقرر بعض الشارحين بيان الملازمة بوجه آخر وهو ان الدليل دل على علية كل واحد من الوصفين اعني وصف المستدل ووصف المعارضة سواء كان كل واحد مستقلا كالطعم والقوت او غير مستقل كالقتل العمد العدوان اذا جعل الشافعي علة وزاد عليه الحنفي بالجارح حتى يكون المجموع علة فانه اذا لم يقبل وجعل احد الوصفين علة لزم ترجيح احد

الجانبين

[illegible]

الجانب على الآخر من غير مرجح ثم قال وعبارة المصنف اعني الدليل وبيان الملازمة وافق عنده
المثل في العموم لا التفصيل فان قوله ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال يشمل ما اذا كان
الوصف المدعى علة مركبا والمعترض انحل منه وادعى الاستقلال واما اذا كان المدعى
علة وصفا وضم اليه المعترض وصفا آخر على ما عرفت اذا انظرت فيه وعلى ذلك لا يكون قوله
من وصف المعارضة زائدا وبما ذكر هذا الشارح سقط ان قول المصنف ليس باولى بالجزئية
او بالاستقلال لو كان شاملا لما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض انحل منه
وادعى الاستقلال لزم ان لا يقبل المعارضة لانه حينئذ لا يكون اثبات علية جزء المدعى علة مفسدا
للمعترض لانه لو ثبت علية جزء المدعى علة يلزم الحكم في الفرع ضرورة وجود الجزء الذي هو
العلة المستقلة على زعم المعترض فيه فلا يكون المعارضة مضرة هنا ما عرفت فان رجح
المستدل استقلاله وصفه على جزئيته بالتوسعة في الاحكام فانه اذا كان مستقلا ووجد في الفرع
كقتل العمد العدوان في القتل بالمثقل ثبت الحكم في الفرع فيتوسع الحكم في الاصل والفرع ويكون
اكثر فائدة فيكون ارجح بخلاف ما اذا كان جزء علة فانه لو لم يلزم من وجوده في الفرع ثبوت
الحكم فيه كالقتل العمد العدوان اذا كان جزء علة والعلة مجموع القتل العمد العدوان مع كونه
بالجارح فانه حينئذ لم يلزم من وجود القتل العمد العدوان في القتل بالمثقل وجوب القصاص فيه
فللمعترض ان يمنع دلالة الاستقلال على التوسعة ولو سلم دلالة الاستقلال على التوسعة عورض
برجحان الجزئية بوجهين الاول ان الجزئية يوجب انتفاء الحكم في الفرع وانتفاء الاحكام موافق
للاصل وما يوافق الاصل ارجح الثاني ان الجزئية يوجب اعتبار وصف المستدل واعتبار
وصف المعارض واعتبار الوصفين اولى من اهمال احدهما الثاني انه ثبت ان قبلية الصحابة
كانت جمعا وفرقا ويدل على قبول المعارضة بكون المدعى علة غير مستقلة بالعلية بل يكون
جزء علة اما الاول فبالنقل عنهم واما الثاني فلان الفرق انما يتحقق بكون ما جعله المستدل
علة جزء علة المانعون من قبول هذه المعارضة قالوا لو قبل هذه المعارضة يلزم استقلال كل
واحد من وصفي المستدل والمعارض بالعلية واستقلالهما بالعلية يستلزم تعدد العلل
المستقلة وهو باطل اجاب بانه لو لم يقبل لزم استناد الحكم الى احد الوصفين واسناد الحكم
الى احد الوصفين دون الآخر مع الدلالة على علية كل منهما تحكم كالواحد من قريبا عالما فان
اسناد الاعطاء الى القرب او العلم تحكم فيجب ان يسند الحكم الى مجموعهما فالقبول
لا يوجب الاستقلال لجواز الاستناد الى المجموع ح قال ولا يلزم بيان نفي الوصف
عن الفرع بالاتفاق ان صرح لزم لانه اذا لم يصرح فقد اتى بما لا ينتقض معه الدليل فان صرح
يلزمه الوفاء بما صرح والمختار لا يحتاج الى اصل لان حاصله نفي الحكم لعدم العلة او منع
المستدل عن التعليل بذلك وايضا فاصل المستدل اصله اقول اختلفوا في وجوب

بيان وصف المعارضة عن الفرع على المعترض على ثلثة مذاهب اولها انه يجب مطلقا وثانيها
انه لا يجب مطلقا وثالثها المختار عند المصنف ان المعترض ان صرح بنفي وصف المعارضة
عن الفرع لزمه الوفاء به والا فلا واحتج عليه بان المعترض اذا لم يصرح بنفي وصف المعارضة
عن الفرع فقد اتى بما لم يتخلص معه دليل المستدل فلا يلزمه التصريح بنفي وصف المعارضة
في الفرع وان صرح به لزمه الوفاء بما صرح وان اندفع دليل المستدل بدون نفي الوصف
عن الفرع لانه التزم بذلك تقريره فيلزمه الوفاء به واختلفوا في احتياج وصف المعارضة
الى اصل يشهد له بالاعتبار والمختار انه لا يحتاج الى اصل يشهد له بالاعتبار لان حاصل
سؤال المعارضة نفي حكم الفرع لعدم العلة التي هي وجوب القصاص في القتل بالمثقل لعدم العلة
التي هي القتل العمد العدوان بالجارح او منع المستدل عن التعليل بما هو علة وهذان
لا يحتاجان الى اصل وايضا فاصل المستدل هو اصله لانه كما يشهد باعتبار وصف المستدل
يشهد باعتبار وصفه قال وجواب المعارضة اما بمنع وجود الوصف او المطالبة
بتاثيره ان كان مثبتا بالمناسبة او الشبه لا بالسبر او خفائه او عدم انضباطه او منع ظهوره
او انضباطه او بيان انه عدم معارض في الفرع مثل المكره على القتل مكره جامع القتل فيعترض
بالطواعية فيجيب بانه عدم الاكراه المناسب نقيض الحكم وذلك طرد او بين كونه ملغى
او بين استقلال ما عداه في صورة بظاهر او اجماع مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام في
معارضة المطعوم بالكيل وكمن بدل دينه فاقتلوه في معارضة التبديل بالكفر بعد الايمان
من معترض التعميم اقول وجواب المستدل عن المعارضة اما بمنع وجود وصف
المعارضة في الاصل واما بمطالبة المستدل المعترض بتاثير وصف المعارضة ان كان المعترض
اثبت عليته بالمناسبة او بالشبه اما اذا اثبت عليته بالسبر لم يتمكن المستدل من المطالبة
بتاثيره فان السبر كاف في الدلالة على العلية بدون التاثير واما بخفاء وصف المعارضة
واما بعدم انضباطه واما بمنع ظهوره واما بمنع انضباطه واما ببيان ان وصف المعارضة
عدم معارض في الفرع وعدم المعارض في الفرع لا يكون علة مستقلة ولا جزء علة مثال
ذلك قياس المكره على المختار في وجوب القصاص بجامع القتل فيعترض المعترض بالطواعية
فان القتل وحده لا يكون علة مستقلة بل القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية
ليست جزء علة بل هو عدم معارض موجود في الفرع لان الطواعية عدم الاكراه والاكراه
مناسب لعدم وجوب القصاص الذي هو نقيض وجوب القصاص فيكون الاكراه معارضا في
الفرع الذي هو المكره لكونه مناسبا لعدم وجوب القصاص الذي هو نقيض الحكم فيكون عدم
الاكراه عدم معارض في الفرع فلا يكون جزء علة بل يكون وصفا طرديا واما بان يبين المستدل
كون وصف المعارضة ملغى لا مدخل له في العلية واما بان يبين استقلال الوصف المدعى علة

المثال بجامع البكورة فيعترض المعترض بالرجولية فانها مظنة الاقدام على القتال فيلغي المستدل الرجولية بالقطوع اليدين فان الرجولية فيه متحققة مع اباحة قتله قال ولا يكفي بعقاب الفعل ولكونه مفيدا بالاحتمال الحربية دون العلم والصحيح جواز تعدد الاصول لقوة الظن به وبجوازه اقتصار المعارضة على اصل واحد قولان وعلى الجمع بجواز اقتصار المستدل على اصل واحد قولان اقول ولو بين المستدل رجحان الوصف الذي عينه على وصف المعارضة بجهة من الجهات المرجحة ادمين لو به متعديا لا يكفي في بيان استقلاله وصح لان رجحان الوصف لا يفيد الاستقلال اذ لا يمتنع ترجح بعض اجل الجزاء على بعض كما في القتل العمد العدوان بان القتل اقوى من الاخيرين وكذا تعدية الوصف لا تفيد الاستقلال اذ التعدي لا يلزم ان يكون راجحا على القاصر لان المتعدي ان كان راجحا من جهة اتساع الحكم فالقاصر راجح من جهة موافقة الاصل ولو سلم رجحان المتعدي لا يلزم ان يكون مستقلا لاحتمال ان يكون القاصر جزء واذا احتمل ذلك كان الحكم يكون وصف المستدل على مستقلا باطلا واختلفوا بجواز تعدد اصول المستدل والصحيح انه يجوز ان يتعدد لان تعدد الاصول يقوي الظن بكون وصف المستدل علة ثم المجوزون اختلفوا في جواز اقتصار المعترض في المعارضة في الاصل على اصل واحد اذا كان الاصول وصف المستدل متعددة فمنهم من جوز الاقتصار لان المستدل قصد الحاق الفرع بجميع الاصول فاذا فرق المعترض بين الفرع والاصل من الاصول فقد تم مقصود المعترض من ابطال غرض المستدل ومنهم من منع بناء على انه اذا عارضه المعترض في اصل واحد بقي قياس المستدل صحيحا في الاصل الذي لم يعارضه وعلى تقدير وجوب المعارضة في جميع الاصول فقد اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على اصل واحد في جواب المعارضة فمنهم من جوزه لانه يحصل مقصود المستدل به ومنهم من لم يجوز لان المستدل التزم صحة القياس على كل الاصول فاذا عورض في الجميع يجب الجواب عن الجميع قال ومن التركيب تقدم اقول الاعتراض السادس عشر سؤال التركيب وهو الوارد على القياس المركب وقد تقدم السؤال والجواب في شرائط حكم الاصل فلا حاجة الى اعادته قال التعدية ومثلها في اجبار البكر البالغ بكر فجاز اجبارها كالبكر الصغيرة فيعارض الصغر ويعديه الى الثيب الصغيرة ويرجع الى المعارضة في الاصل اقول الاعتراض السابع عشر وهو ان يعارض المعترض وصف المستدل بوصف آخر متعد الى فرع آخر مختلف فيه ايضا مثاله الشافعية قول الشافعي في اجبار البكر البالغة البكر البالغة بكر فجاز اجبارها قياسا على البكر الصغيرة فيعارض المعترض بالصغر ويقول البكارة وان تعدت الى البكر البالغة فالصغر يتعدى الى الثيب الصغيرة والمعترض يرجع بهذا الاعتراض الى المعارضة في الاصل فيجئ فيها جواب المعارضة ولا اثر لزيادة التسوية في التعدية قال ومنع وجوده في الفرع مثل امان صدر من اهل كالمأذون فيمنع الاهلية وجوابه بيان وجوده بما ثبت بالاهلية وجواب منعه في الاصل والصحيح منع المستدل من تقريره لان المستدل مدع فعليه اثباته بدليله اقول الاعتراض الثامن عشر منع وجود الوصف الذي جعله المستدل علة في الفرع مثال ذلك قول الفقهاء

في صورة بقاطع نص او اجماع مثل ما اذا علل المستدل حرمة الربا بالطعم فيعترض المعترض بالكيل فيلغي المستدل استقلال الطعم بظاهر قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام ومثل ما اذا علل المستدل اباحة القتل بتبديل الدين فيعارض المعترض بتبديل الايمان بالكفر بعد الايمان فيلغي المستدل استقلاله بتبديل الدين بظاهر قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وليس على المستدل حينئذ ان يستقل لمعارضا وصف المعارضة التعرض للتعميم اي التعرض لثبوت الحكم في جميع صور وجود الوصف فان ترتب الحكم على الوصف المناسب ولو في صورة يكفي في الدلالة على العلية فلم يحتج الى التعرض للتعميم فقوله غير متعرض حال عن المستدل والعامل فيه قوله او يلغي قال ولا يكفي اثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة اخرى ولذلك لو ابدلت امر آخر يخلف ما الغي فسد الالغاء وسمي تعدد الوضع لتعدد اصلها مثل امان من مسلم عاقل فيصح كالحر لانهما مظنتان لاظهار مصالح الايمان فيعترض بالحرية وانها مظنة الفراغ للنظر فيكون اكمل فيلغيها بالمأذون له في القتال فيقول على الاذن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع او لعلم السيد بصلاحيته وجوابه الالغاء الى ان يقف احدهما ولا يفيد الالغاء لضعف المعنى مع تسليم المظنة كما لو اعترض بالرجولية فانها مظنة الاقدام على القتال فيلغيها بالمقطوع اليدين اقول ولا يكفي في بيان استقلال وصف المستدل اثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارضة لجواز ان يكون الحكم بعلة اخرى غير وصف المستدل فلا يلزم استقلاله ولاجل جواز كون الحكم لعلة اخرى لو ابدلت المعترض امرا آخر يخلف ما الغي اي يقوم مقام الوصف الذي الغاه المستدل بثبوت الحكم فسد العادة ويسمى هذا الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد اصل العلة فان المعترض اثبت علية وصف المعارضة اولا فلما الغاه المستدل اثبت علية وصف آخر مثال ذلك في مسئلة امان العبد المأذون امان من مسلم عاقل فيصح قياسا على امان الحر لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصالح الايمان فيصح تعليل صحة الايمان بها فيعترض المعترض بالحرية فان الحرية مظنة الفراغ للنظر في المصالح فيكون للحر الكمال الذي ليس للعبد في النظر في المصالح فيكون للحرية مدخل في صحة الامان فيلغي المستدل الحرية بالعبد المأذون له في القتال فانه يصح امانه مع انتفاء الحرية فيقول المعترض خلف الاذن الحرية اي اقيم الاذن في القتال مقام الحرية اما لان الاذن مظنة لبذل الوسع في النظر او لان الاذن مظنة لعلم السيد بصلاحية العبد لاعطاء الامان وجواب فساد الالغاء الالغاء الى ان يقف اي يحذف احد المستدل او المعترض بان يثبت المعترض وصفا لم يتمكن المستدل من الالغاء او يلغي المستدل وصف المعترض في صورة ليس فيها ما يقوم مقامه ولو سلم المستدل كون وصف المعارضة مظنة للحكم المختلف فلا يفيد بيان الالغاء بضعف المظنة في صورة لان ضعف المظنة في صورة لا يخل بالعلية مثل اذا قيس المرتد على الحربي في اباحة

في اثبات العلية في الاصل الذي هو جواب هذا الاعتراض ببيان وجود ما ادعاه المستدل بالعلية في الفرع كجواب
منع وجود الوصف المدعى علية في الاصل فانه ايضا ببيان وجود الوصف في الاصل وقد اختلفوا في منع القايل
ان المعترض من تقرير نفي الوصف عن الفرع والصحيح ان القايل يمنع من تقريره لان المعترض مانع
وتقرير النفي يوجب الاثبات والمانع يمنع من الاثبات بخلاف المستدل فانه مدع لوجود الوصف في الفرع
فعليه اثباته لئلا ينتشر الكلام **قال** وفي المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم نحو طرق اثبات
العلة والمختار قبوله لئلا يختل فائدة المناظرة قالوا فيه قلب التناظر ورد بان القصد الهدم وجوابه بما يعترض
به على المستدل والمختار قبول الترجيح ايضا فيتعين العمل وهو المقصود والمختار لا يجب الايماء الى
الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لا منه **اقول**
الاعتراض التاسع عشر المعارضة في الفرع بدليل يقتضي نقيض الحكم المدعى على وجه يكون مستندا
الى طريق من طرق اثبات العلة واختلفوا في قبول هذا الاعتراض والمختار قبوله لان فائدة المناظرة
ما ذهب اليه المستدل فلو لم يقبل لاختل فائدة المناظرة والمانعون من القبول قالوا لا يقبل لان فيه
قلب التناظر لصيرورة المعترض مستدلا اجاب بان المقصود من المعارضة هدم ما بناه المستدل وهو
حاصل ولا حجر على المعترض في سلوك طريق الهدم وجواب هذا الاعتراض بما يعترض به على المستدل
ابتداء لان المعترض مستدل في الحال فيعترض عليه بما يرد على المستدل واختلفوا في قبول ترجيح ما ذكره
المستدل على ما ذكره المعترض والمختار عند المصنف قبول ترجيحه فان بالترجيح يتعين العمل بما ذكره
المستدل وهو المقصود وقد اختلفوا في انه هل يجب على المستدل الايماء على الترجيح عند الاستدلال ام لا
والمختار انه لا يجب لان الترجيح لو كان خارجا لم يتوقف العمل بالدليل عليه لوجب بان توقف العمل
بالدليل على الترجيح من توابع ورود المعارضة لدفع المعارضة لا الترجيح ينفي الدليل نحو لانه لان
الترجيح من اجزاء الدليل والحاصل ان توقف العمل بالدليل على الترجيح انما هو لاجل ورود المعارضة
لا لان الترجيح جزء من الدليل **قال** وفي الفرق وهو راجع الى احدى المعارضتين واليهما
معا على قول **اقول** الاعتراض العشرون الفرق وهو جعل امر خصوصية بالاصل علة الحكم او
جعل امر خصوصية بالفرع مانعا من الحكم والاول معارضة في الاصل والثاني معارضة في الفرع فعلى هذا قال
الفرق راجع الى احدى المعارضتين اعني المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع وجواب كل من المعارضتين
قد سبق وقيل الفرق راجع الى المعارضتين معا والى هذا اشار بقوله واليهما معا على قول **قال** وفي
اختلاف الضابط في الاصل والفرع تسببوا بالشهادة وفي الاصل الاكراه فلا تتحقق التساوي جوابه
ان الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفا وبان افضاءه في الفرع مثله او ارجح كما لو كان اصل المغري
الحيوان فان انبعاث الاولياء على القتل طلبا للتشفي اغلب من انبعاث الحيوان بالاغراء بسبب نفرته وعدم
علمه فلا يضر اختلاف اصلي التسبب فانه اختلاف فرع واصل كما يقاس الارث في طلاق المريض على
القاتل في منع الارث والمساواة فيها ملحق لحفظ النفس كما الغي التفاوت بين قطع الاعضاء

ومنع الرقبة فانه لم يلزم من القطع الى العالي الى الغاية **اقول** الاعتراض الحادي والعشرون اختلاف
ضابطي الحكم في الاصل والفرع بان يكون الحكمة في الاصل والفرع متحدة والوصف الضابط للحكمة في الاصل
غير الوصف الضابط للحكمة في الفرع مثل ما اذا قيس وجوب القصاص في الشهادة على وجوب القصاص
في الاكراه فان الشاهد تسبب الى القتل بالشهادة كما تسبب المكره الى القتل بالاكراه فيقول المعترض
الوصف الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه فلا يتحقق التساوي بين الاصل والفرع في الضابط
وجواب هذا الاعتراض بان الجامع بين الاصل والفرع هو التسبب الى القتل المشترك بين الشهادة و
الاكراه والتسبب الى القتل مضبوط عرفا وبان افضاء الضابط الى المقصود في الفرع مثل افضائه في الاصل
او ارجح كما لو كان اصل القياس المغري للحيوان بان يقيس الشاهد على المغري للحيوان بجامع تسببهما
الى القتل فان افضاء الضابط الى المقصود في الفرع هنا ارجح من افضائه الى المقصود في الاصل فان
انبعاث الاولياء على القتل بسبب الشهادة طلبا للتشفي ارجح من انبعاث الحيوان بالاغراء لان الحيوان
له نفرة من الانسان مانعة من الانبعاث ولعدم علم الحيوان بجواز القتل وعدمه يمنع عن الانبعاث
واذا كان التسبب في الفرع مثل التسبب في الاصل او راجحا فلا يضر اختلاف اصلي التسبب لعموم
الشهادة والاكراه فان اختلاف اصلي التسبب اختلاف اصل وفرع فانه قيس اصل التسبب في الفرع
الذي هو الشهادة على اصل التسبب في الاصل الذي هو الاكراه والجامع كون كل منهما سببا للقتل
واختلاف الاصل والفرع لا يكون قادحا في القياس وذلك كما يقاس ارث المبتوتة في مرض الموت
على حرمان القاتل من الارث لاشتمالهما على امر محرم فكما جعل القتل موجبا لنقيض المقصود جعل
الطلاق ايضا موجبا لنقيض المقصود واختلاف الشهادة والاكراه كاختلاف الطلاق والقتل ولو سلم
في الجواب ان يكون المستدل [illegible] التفاوت في ضابط الاصل وضابط الفرع ملغى لمراعاة حفظ النفس
الضرورة كما الغي التفاوت بين قطع الانملة المؤدي الى الهلاك وقطع الرقبة لوجوب القصاص
على قاطع الانملة عند افضاء القطع الى الهلاك قياسا على قاطع الرقبة وانما لا يبعد ان يكون المستدل
هذا لان الغاء التفاوت في صورة لا يوجب الغاءه في جميع الصور الا ترى ان الغاء التفاوت بين
العالم والجاهل في وجوب القصاص لا يوجب الغاء التفاوت بين العبد والحر في وجوب القصاص **قال** وفي
اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعية [illegible] فرجا في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيحد كالزاني فيقال
حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفي الاصل دفع محذور اختلاط الانساب فتفاوتا وان في نظر الشرع
وحاصله معارضة وجوابه بحذف خصوصية الاصل **اقول** الاعتراض الثاني والعشرون
اختلاف جنس المصلحة بان يكون المصلحة المقصودة في الفرع غير المصلحة المقصودة في الاصل كقول
الشافعية في ايجاب الحد على اللائط اولج فرجا في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيحد كالزاني فيقول
المعترض حكمة الفرع صيانة النفس عن رذيلة اللواط وحكمة الاصل دفع محذور اختلاط الانساب المفضي الى
عدم تعهد الاولاد فتفاوتا وكان في نظر الشرع فانه يجوز ان يعتبر الشرع الثاني دون الاول وحاصل

معنا الاعتراض معارضة في الاصل فان المستدل جعل علة الحكم الوصف الموجود في الاصل والفرع والمعترض
جعل العلة الوصف المشتمل على حكمة مخصوصة بالاصل وجوابه جواب المعارضة بان يحذف المخصوص بالاصل
عن الاعتبار **قال** مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه ببيان ان لا اختلاف
راجع الى المحل الذي لخللة في شرط لا في الحكم **اقول** الاعتراض الثالث والعشرون مخالفة حكم
الفرع لحكم الاصل مثل قياس البيع على النكاح في الصحة وعكسه اي قياس النكاح على البيع فيقول المعترض
حكم الفرع مخالف لحكم الاصل ولا يصح القياس مع مخالفة الحكمين لان القياس عبارة عن تعدية حكم الاصل
الى الفرع بجامع وجواب هذا الاعتراض ببيان ان الاختلاف راجع الى المحل الذي هو لخللة شرطا
في القياس فان محل الحكم الاصل والفرع ولا بد من اختلافهما في القياس وليس الاختلاف في نفس الحكم ولا
في بيان الذي هو الجامع **قال** القلب قلب لتصحيح مذهبه وقلب لابطال مذهب المستدل
صريحا وقلب بالالتزام الاول بيت فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول لبث محض فلا يشترط فيه
الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكتفى فيه باقل ما يطلق عليه فيقول لا يقدر بالربع
الثالث عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول فلا يشترط فيه خيار الرؤية
لان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم والحق انه نوع معارضة اشترك
فيه الاصل والجامع فكان اولى بالقبول **اقول** الاعتراض الرابع والعشرون القلب
وهو تعليق نقيض الحكم المذكور على العلة المذكورة الحاقا بالاصل المذكور وقسم المصنف
القلب الى ثلثة اقسام قلب ذكر المعترض لتصحيح مذهبه وقلب ذكر لابطال مذهب المستدل صريحا
وقلب ذكر لابطال مذهبه بالالتزام مثال الاول قول الحنفي في ان الصوم شرط صحة الاعتكاف في
الاعتكاف لبث فلا يكون قربة بنفسه قياسا على الوقوف بعرفة فلا بد من انضمام عبادة اخرى اليه
ليحصل به قربة فيقول الشافعي الاعتكاف لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم قياسا على الوقوف
بعرفة فقد صحح المعترض بهذا القلب مذهبه وهو عدم اشتراط الصوم مثال الثاني قول الحنفي
في مسح الرأس الرأس عضو من اعضاء الوضوء فلا يكتفى فيه باقل ما ينطلق عليه اسم المسح قياسا على غير الرأس
من اعضاء الوضوء واذا بطل الاقل ثبت التربيع لان ما عدا الربع والاقل باطل باتفاق الخصمين فيقول الشافعي
الرأس عضو من اعضاء الوضوء فلا يقدر بالربع كغيره من اعضاء الوضوء فان المعترض بهذا القلب ابطل
مذهب المستدل صريحا مثال الثالث قول الحنفي في صحة بيع الغايب بيع الغايب عقد معاوضة فيصح
مع الجهل بالعوض قياسا على النكاح فيقول الشافعي بيع الغايب عقد معاوضة فلا يشترط فيه خيار
الرؤية قياسا على النكاح واشتراط الخيار لازم لصحة بيع الغايب واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فان
المعترض بهذا القلب ابطل مذهب المستدل بالالتزام لا بالتصريح فانه ابطل لازم مذهبه فلزم من ابطال
لازم مذهبه ابطال مذهبه والحق ان القلب نوع معارضة فانه يوجب نقيض الحكم المدعى الا انه يجب فيه
ان يكون الاصل والجامع والفرع ما جعله المستدل اصلا وفرعا وجامعا وكان اولى بالقبول من المعارضة

التي لا تكون كذلك لان الاشتراك في الاصل والجامع والفرع الخ في المنا قضة فالمعترض كذلك يمنع المستدل
من ترجيح اصله وجامعه على اصل القلب وجامعه للاتحاد بخلاف غيره من المعارضة وللقلب اقسام اخر
غير ما ذكره المصنف منها قلب الدعوى مع اضمار الدليل كما يقال كل موجود مرئي فيقول القالب المعترض
كل ما ليس في جهة لا يكون مرئيا والموجود المذكور في الاول دليل الرؤية عند القايل الاول الاخر وكونه
ليس في جهة في الثاني دليل امتناع الرؤية عند القايل الثاني وكل واحد من الدليلين مضمر في الدعوى
ومنها قلب الدعوى مع عدم اضمار الدليل مثل شكر المنعم واجب لذاته فيقول القالب شكر المنعم ليس
بواجب لذاته ومنها قلب الاستبعاد في الدعوى كقول الشافعي في مسئلة الالحاق تحكيم الولد فيه تحكم بلا دليل
فيقول المعترض للقالب تحكيم القايف فيه ايضا تحكم بلا دليل ومنها قلب الدليل على وجه يكون ما ذكره المستدل
يدل عليه ولا يدل له مثل قول المستدل الخال يرث من لا وارث له فيقلب المعترض ويقول انه يدل على ان
الخال لا يرث بطريق البلوغ فان قوله صلعم لا وارث سلب عام فكيف يكون الخال وارثا وذلك كقول القايل
الجوع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له واعلم ان التعريف الذي ذكرناه ولا للقلب لا يكاد
هذه الاقسام بل يتناول الاقسام الثلثة التي ذكرها المصنف فقط **قال** القول بالموجب وحقيقته
تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو ثلثة الاول ان يستنتج ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه مثل قتل ما يقتل
غالبا فلا ينافي وجوب القصاص كالقتل فيرد بان عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا تقتضيه والثاني ان يستنتج
ابطال ما يتوهم انه مأخذ الخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمتوسل اليه فيرد
اذ لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي والصحيح انه مصدق في مذهبه
واكثر القول بالموجب كذلك لخفاء المآخذ بخلاف محال الخلاف الثالث ان يسكت عن الصغرى غير
مشهورة مثل ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الوضوء قربة فيرد ولو ذكرها لم يرد
الا المنع وقولهم فيه انقطاع الجدل بعيد في الثالث لاختلاف المرادين وجواب الاول بانه محل
النزاع او مستلزمه كما لو قال لا يجوز قتل المسلم بالذمي فيقال بالموجب لانه يجب فيقول المعنى
لا يجوز قتله به فيلزم نفي الموجب وعن الثاني انه المأخذ وعن الثالث بان الحذف سايغ **اقول**
الاعتراض الخامس والعشرون القول بالموجب وحقيقته تسليم دليل المستدل مع بقاء النزاع وهو
ثلثة اقسام الاول ان يستنتج المستدل من دليله ما يتوهم انه محل النزاع او ملازم محل النزاع ولا
يكون كذلك مثل قول الشافعي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص قياسا
على القتل بالحرق فيرد القول بالموجب بان يقول المعترض بموجب هذا الدليل وهو ان القتل
بالمثقل لا ينافي وجوب القصاص لكن عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه محل النزاع اي
لا يكون ملازما لمحل النزاع اذ لا يلزم من عدم المنافاة بين الشيئين كون احدهما ملازما للاخر الثاني
ان يستنتج المستدل من الدليل ابطال ما يتوهم انه مأخذ الخصم ولا يكون كذلك مثل قول الشافعي
في القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه فيقول المعترض

ان مأخذ عدم وجوب القصاص عند الخصم تفاوت الوسيلة فيرد القول بالموجب بان يقول المعترض
موجب الدليل وهو ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مقتضٍ ايضا ولكن لم يلزم منه
وجوب القصاص اذ لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط ووجود المقتضي ووجوب
القصاص يتوقف على كل ذلك والصحيح ان المعترض يصدق في مذهبه بان ما ذهب اليه المستدل
ليس مأخذ المعترض لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه وقيل لا يصدق الا ان غلب مأخذه لجواز
ان يكون ما ذكره المستدل مأخذ المعترض الا انه لا يقول به للعناد واكثر القول بالموجب كذلك
ان يكون من باب غلط المأخذ لخفاء المأخذ فان مدارك حكم المجتهد كثيرا ما يخفى بخلاف محل الخلاف وهو
الحكم المختلف فيه فانه لا يخفى ولهذا يشترك العوام مع الخواص في معرفة الاحكام دون المدارك
الثالث ان يذكر المستدل كبرى القياس ويسكت عن الصغرى والحال ان الصغرى غير مشهورة
مثل قول الشافعي في اشتراط النية في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية قياسا على الصلوة ويسكت
عن الصغرى وهي قوله الوضوء قربة فيقول المعترض بان نقول بموجب الكبرى ولكن لا ينتج الكبرى
وحدها ولو ذكر المستدل الصغرى لم يرد الا منع الصغرى بان يقول المعترض لا نسلم ان الوضوء قربة
وقولنا الا هو ليبين في القول بالموجب يلزم انقطاع المستدل او المعترض في القسم الثالث من
القول بالموجب بعد الاختلاف في مراد المستدل ومراد المعترض اذ مراد المستدل ان الصغرى
وان كانت محذوفة لفظا فهي مذكورة تقديرا والمجموع يفيد المطلوب ومراد المعترض ان المذكور
هو الكبرى وحدها وهي لا تفيد المطلوب وجواب القسم الاول من القول بالموجب بان ما يستلزم
من الدليل هو محل النزاع او مستلزم له وبيانه بالنقل الشهير كما لو قال الشافعي لا يجوز قتل المسلم
بالذمي فيقول الحنفي بالموجب بان قتل المسلم بالذمي وتحريم قتل المسلم بالذمي مستلزم لنفي
الوجوب والجواب عن القسم الثاني من القول بالموجب ان ما ذكرته هو المأخذ وبيانه اشتهاره
بين النظار والجواب عن القسم الثالث من القول بالموجب بان حذف الصغرى جائز والدليل مجموع
الصغرى والكبرى لا الكبرى وحدها **قال** والاعتراضات من جنس واحد تتعدد
اتفاقا ومن اجناس كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة منع اهل سمرقند التعدد للخبط والمترتبة
منع الاكثر لما فيه من التسليم المتقدم فتعين الاخر والمختار جوازه لان التسليم تقديري فليترتب
والا كان منعا بعد تسليم فتقدم ما يتعلق بالاصل ثم العلة لاستنباطها منه ثم الفرع لبنائه عليهما
وقدم النقض على معارضة الاصل لانه يورد لابطال العلة والمعارضة لابطال استقلالها **اقول**
الاعتراضات اما ان تكون من جنس واحد كالنقوض او المعارضات في اصل من القياس اما الاصل
او الفرع او من اجناس مختلفة كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة فان كانت الاعتراضات من
جنس واحد فقد اتفق اهل المناظرة على جواز تعددها اي على جواز ايرادها معا اذ لا يلزم منها تناقض
ولا انتقال من سؤال الى اخر وان كانت الاعتراضات من اجناس مختلفة فمنع اهل سمرقند جواز

المأخذ

التعدد فيها سواء كانت مترتبة او غير مترتبة لان التعدد يؤدي الى الخبط لاختلاط منع بمنع وهذه ولانه
سؤال الى اخر واوجبوا الاقتصار على سؤال واحد لقربه الى الضبط والمترتبة منع اكثر اهل المناظرة التعدد
فيها دون غير المترتبة لان في تعدد المترتبة تسليما للمتقدم لان المعترض اذا طالب بتاثير الوصف بعد ان منع
وجود الوصف فقد نزل عن المنع وسلم وجود الوصف الذي هو المقدم لانه لو اصر على منع وجود الوصف
لا طالبه بتاثير الوصف لان تاثير ما لا وجود له محال فلا يستحق المعترض غير جواب الاخير فيتعين الاخير
المورود فقط فالتعرض للمتقدم يكون ضايعا واختار المصنف جواز التعدد في المترتبة لان تسليم المتقدم
تسليم تقديري اذ معناه لو سلم وجود الوصف فلا نسلم تاثيره والتسليم التقديري لا ينافي المنع بخلاف
التسليم تحقيقا فانه ينافي المنع فلو منع بعد التسليم تحقيقا لم يسمع واذا جاز التعدد في المترتبة
فليترتب الاعتراضات والا اي وان لم يترتب الاعتراضات كان منعا بعد التسليم كالمطالبة بالتاثير
بعد منع وجوده والاعتراضات بعضها مقدم طبعا على بعض فليقدم وضعا فما يتعلق بالاصل من الاعتراضات
يقدم على ما يتعلق بالفرع لان الفرع يتوقف على العلة ويقدم النقض على المعارضة لان النقض يورد لابطال
العلة والمعارضة تورد لاستقلالها والعلة متقدمة على استقلالها والاستفسار يتقدم على الكل لان من لا يعرف
مدلول اللفظ لا يعرف ما يتجه عليه ثم فساد الاعتبار لانه نظر في فساد القياس من حيث الجملة وهو قبل النظر
في تفصيله ثم فساد الوضع لانه اخص من فساد الاعتبار والنظر في الاعم مقدم على النظر في الاخص
ثم ما يتعلق بالاصل على الترتيب الذي ذكر **قال** الاستدلال يطلق على ذكر الدليل
ويطلق على نوع خاص وهو المقصود فقيل ما ليس بنص ولا اجماع وقيل ولا قياس علة فيدخل
نفي الفارق والتلازم واما نحو وجد السبب او المانع او فقد الشرط فقيل دعوى دليل وقيل دليل
وعلى انه دليل قيل استدلال وقيل ان اثبت بغير الثلثة والمختار انه ثلثة تلازم بين حكمين من غير تعيين
علة واستصحاب وشرع من قبلنا **اقول** لما كان الاستدلال من جملة الطرق المثبتة للاحكام
ذكره بعد الفراغ عن الادلة الاربعة والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي الاصطلاح يطلق
على معنى عام وهو ذكر الدليل نصا كان او اجماعا او قياسا او غيره ويطلق على معنى خاص هو المقصود
هنا فقيل في تعريفه هو دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا وقيل هو دليل لا يكون نصا ولا اجماعا
ولا قياس علة فيدخل في الاستدلال بالمعنى الثاني نفي الفارق وهو القياس في معنى الاصل والتلازم
اي قياس الدلالة لان قياس الدلالة الاستدلال من وجود احد المتلازمين على وجود الاخر واختلفوا
في نحو وجد السبب فيوجد المسبب او وجد المانع فينتفي الحكم او فقد الشرط فينتفي الحكم فقيل ليس
بدليل بل هو دعوى دليل لان قولنا وجد السبب معناه وجد الدليل وهو دعوى وجود الدليل وقيل
دليل لان الدليل ما يلزم منه الحكم قطعا او ظنا وهذا كذلك وعلى تقدير كونه دليلا اختلفوا فقيل
انه استدلال لدخوله في تعريف الاستدلال لانه ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقيل ان اثبت السبب
او المانع او فقد الشرط بغير الثلثة اعني النص والاجماع والقياس فاستدلال وان اثبت باحدها

لا يكون استدلالاً بناءً على أنه لو ثبت باحدها كان الحكم اللازم ثابتاً بالنص او الاجماع او القياس وهو باطل
فان النص او الاجماع او القياس دليل لحدث متقدم على الاستدلال لا نفسه وقيل الاستدلال اربعة
انواع النوع الاول التلازم الموجب لقول لحكم اقترانيا كان او استثنائيا ونفي الحكم لنفي المدارك وهو نفيه
وجدان السبب او المانع او فقد الشرط والاستصحاب وشرع من قبلنا والمختار عند المصنف
ان الاستدلال ثلاثة اقسام تلازم بين حكمين من غير تعيين علة جامعة واستصحاب وشرع من قبلنا **قال**
الاول تلازم بين ثبوتين او نفيين او ثبوت ونفي والمتلازمان ان كان طردا وعكسا كالجسم والحدوث
جرت فيهما الاول طردا او الثاني عكسا والمتنافيان ان كانا طردا وعكسا فان تنافيا اثباتا لا نفيا كالتاليف و
القدم جرت فيهما الثالث طردا وعكسا وان تنافيا نفيا لا اثباتا كالاساس والحدوث جرت فيهما الرابع طردا وعكسا
الاول في الاحكام من صح طلاقه صح ظهاره ويثبت بالطرد ويقوى بالعكس ويقرر بثبوت احد الاثرين
فيلزم الاخر للزوم المؤثر وثبوت المؤثر وتعين المؤثر فيكون انتقالا الى قياس العلة الثاني لو صح
الوضوء بغير نية لصح التيمم ويثبت بالطرد كما تقدم ويقرر بانتفاء احد الاثرين فينتفي الاخر للزوم
انتفاء المؤثر وانتفاء المؤثر الثالث ما كان مباحا لا يكون حراما الرابع ما لا يكون جائزا يكون حراما ويقرر ب
ثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما **اقول** الاول من اقسام الاستدلال التلازم وهو
على اربعة اقسام لان المتلازمين اما ان يكونا ثبوتيين او عدميين او الاول ثبوت والاخر نفي او الاول
نفي والاخر ثبوت والمتلازمان ان كانا طردا وعكسا اي ان كان التلازم بينهما من الجانبين كالجسم
والتاليف فان وجود كل واحد منهما يستلزم وجود الاخر جرت فيهما اي في المتلازمين الاولان
اي التلازم بين ثبوتين والتلازم بين نفيين طردا وعكسا اي يلزم وجود كل واحد من الجسم
والتاليف وجود الاخر ويلزم نفي كل واحد منهما نفي الاخر وان كان المتلازمان طردا فقط
اي يلزم من وجود الاول وجود الثاني من غير عكس كالجسم والحدوث فان وجود الجسم يستلزم
الحدوث من غير عكس جرى فيهما التلازم بين ثبوتين طردا فقط اي يلزم من وجود الجسم وجود
الحدوث من غير عكس والتلازم بين نفيين عكسا فقط اي يلزم من نفي الحدوث نفي الجسم من غير
عكس واما المتنافيان طردا وعكسا اي بينهما منافاة وجودا وعدما وهي المنفصلة الحقيقية كالحدوث
ووجوب البقاء فان بينهما منافاة وجودا وعدما يجري فيهما الاخيران اي التلازم بين ثبوت ونفي
والتلازم بين نفي وثبوت طردا وعكسا اي يلزم من ثبوت كل منهما نفي الاخر ومن نفي كل منهما
ثبوت الاخر وان كان المتنافيان متنافيين اثباتا فقط اي يكون بينهما منع الجمع كالتاليف والقدم
فانه بينهما منافاة وجودا لا عدما جرى فيهما الثالث اي التلازم بين ثبوت ونفي طردا وعكسا
اي ثبوت كل من التاليف والقدم يلزم نفي الاخر وان كان المتنافيان متنافيين نفيا فقط اي
يكون بينهما منع الخلو كالاساس والخلل فانه بينهما منافاة عدما لا وجودا جرى فيهما الرابع اي التلازم
بين نفي وثبوت طردا وعكسا اي يلزم من نفي كل منهما ثبوت الاخر ثم ذكر المصنف امثلة الاقسام الاربعة

المدارك

كالحدوث ووجوب البقاء فيهما الاخيران طردا وعكسا ح

والتاليف

نفيا م

من التلازم في الاحكام مثال الاول اي التلازم بين ثبوتين من صح طلاقه صح ظهاره ويثبت الملازمة
بينهما طردا اي بان يستلزم صحة الطلاق صحة الظهار ويقوى التلازم بينهما بالعكس فان العكس
وان لم يكن دليلا على سبيل الاستقلال لكن يكون مقويا للدليل ويقرر التلازم بان الحكمين اثران
لمؤثر واحد فيلزم من ثبوت احد الاثرين ثبوت الاخر لان ثبوت المؤثر لازم لثبوت احدهما
وثبوت الاخر لازم من ثبوت مؤثره ويقرر ايضا بثبوت المؤثر بان يقال المؤثر في صحة الطلاق
ثابت فيثبت صحة الظهار لانها اثره ولا يعين المؤثر والا يكون انتقالا من الاستدلال الى قياس العلة
وهو ليس بالاستدلال بالاتفاق مثال الثاني اي التلازم بين نفيين لو صح الوضوء بغير نية لصح
التيمم ويثبت هذا التلازم بالطرد ويقوى بالعكس كما تقدم ويقرر ايضا بانتفاء احد الاثرين فينتفي
الاخر للزوم انتفاء المؤثر فانه يلزم من انتفاء احد الاثرين انتفاء المؤثر ويلزم من انتفاء المؤثر انتفاء
الاثر الاخر مثال الثالث اي التلازم بين ثبوت ونفي ما يكون مباحا لا يكون حراما مثال الرابع اي
التلازم بين نفي وثبوت ما لا يكون جائزا يكون حراما ويقرر الثالث والرابع بثبوت التنافي بين
الحرام والمباح او بثبوت التنافي بين لوازمهما فان التنافي بين اللوازم يستلزم التنافي بين
الملزومات **قال** ويرد على الجميع منعهما ومنع احدهما من الاسولة ما عدا سؤال تعيين
الوصف الجامع ويختص بسؤال مثل قولهم في قصاص الايدي باليد احد موجبي الاصل وهو النفس
فيجب بدليل الموجب الثاني وهو الدية ويقرر بان الدية احد الموجبين فيستلزم الاخر لان العلة
ان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم العلتين فيعترض بجواز
ان يكون في الفرع بالحديث لا يتحقق الاخر ونحوه بانتفاء التلازم فلا يلزم الاخر وجوابه ان الاصل
عدم التعدد ويرجح مع الاتحاد لما فيه من العكس وان قال فالاصل عدم علة الاصل في الفرع
قال والمعهد ... **اقول** ويرد على جميع اقسام التلازم منع المقدمتين الشرطية والاستثنائية
او منع احدى المقدمتين اما الشرطية او الاستثنائية ويرد ايضا على اقسام التلازم الاسولة
التي ذكرناها في القياس الا الاسولة الواردة على نفي الوصف الجامع فانها لا ترد في التلازم لان
الوصف الجامع لا يتعين في التلازم وما لا يتعين لا يرد عليه شيء ويختص التلازم بسؤال اخر غير
ما ذكر في القياس وذلك اذا كان الجامع بين الاصل والفرع احد موجبي علة الاصل مثل قولهم
في قصاص الايدي باليد الواحدة اي قصاص الجماعة بالواحد احد موجبي علة الاصل وهي تفويت
النفس فيجب القصاص على الجميع في الفرع بدليل وجود الموجب الثاني وهو الدية على
الجميع في الفرع وتقرير وجوب القصاص على الجميع في الفرع بان الدية على الجميع احد موجبي
العلة فيستلزم الموجب الاخر وهو وجوب القصاص على الجميع لان علة الموجبين في الاصل ان
كانت واحدة فواضح وجود وجوب القصاص على الجميع في الفرع اذ يلزم من احد موجبي العلة
في الفرع وهو الدية على الجميع وجود العلة في الفرع ومن وجود العلة في الفرع وجود الموجب الاخر فيه

بالطرد ... وبتعيينه

قياس العلة هو القياس الذي لا يعين فيه العلة

ويرد

وهو وجوب القصاص على الجميع وان كانت العلة متعددة فتلازم الحكمين اعني وجوب الدية على الجميع
ووجوب القصاص عليهم في الاصل دليل على تلازم علتيهما وعلى هذا يلزم من وجود الدية على الجميع
في الفرع وجود علته فيه ومن وجود علته في الفرع وجود علة الاخر فيه للتلازم العقلي ومن وجود
علة الاخر فيه وجود الاخر اعني وجوب القصاص على الجميع في الفرع فيعترض المعترض بانه يجوز
ان يكون وجوب الدية على الجميع في الفرع لعلة اخرى غير العلة في الاصل وتلك العلة لا تقتضي
الاخر اعني وجوب القصاص على الجميع في الفرع لانه يجوز ان يكون علة الاصل تقتضي تلازم الدية
على الجميع ووجوب القصاص عليهم وعلة الفرع التي هي غير علة الاصل لا تقتضي تلازمهما ويرجح المعترض
هذا السؤال باتساع المدارك فان وجوب الدية على الجميع في الفرع بعلة اخرى يوجب التعدد في
مدارك حكم الاصل والفرع واذا كان كذلك لا يلزم من وجوب الدية على الجميع في الفرع وجود الاخر
اعني وجوب القصاص عليهم وجواب هذا السؤال ان علة وجوب الدية على الجميع في الفرع
هي علة وجوبها في الاصل لا علة اخرى لان الاصل عدم علة اخرى ويرجح المستدل هذا الجواب بان
اتحاد العلة اولى من تعددها لان في اتحاد العلة من الطرد والعكس بخلاف تعدد العلة فانه لا يجب
العكس والتعليل بالعلة المطردة المنعكسة متفق عليه بخلاف غير المنعكسة فكان اتحاد العلة اولى
فان قال المعترض كما ان الاصل عدم علة اخرى في الفرع فالاصل عدم علة الاصل في الفرع وليس
العمل باحد الاصلين اولى من الاخر قال المستدل العمل بالاصل الذي ذكرنا اولى لان الاصل الذي
ذكرنا يوجب ان يكون علة الاصل متعدية والاصل الذي ذكرتم يوجب ان يكون علة الاصل قاصرة
والعلة المتعدية اولى من القاصرة لان القاصرة اختلف في صحة التعليل بها قال
الاستصحاب الاكثر كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه كان نفيا اصليا
او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج الاجماع على انه قبله متطهر والاصل البقاء حتى يثبت معارض
والاصل عدمه لنا ان ما تحقق ولم يظن معارض يستلزم ظن البقاء وايضا لو لم يكن حاصلا لكان الشك
في الزوجية ابتداء كالشك في بقائها في التحريم او الجواز وهو باطل وقد استصحب الاصل فيهما اقول
القسم الثاني من الاستدلال الاستصحاب وهو الحكم بثبوت الشيء في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان
الاول وقد اتفق اكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحة الاحتجاج به واتفق اكثر
الحنفية على بطلان الاحتجاج به سواء كان الاستصحاب بقاء اصليا وهو استصحاب بقاء النفي الاصلي
او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين الاجماع منعقد على ان المحكوم عليه
بالطهارة قبل خروج الخارج متطهر والاصل البقاء على الطهارة حتى يثبت معارض لها والاصل
عدم المعارض واحتج المصنف على كون الاستصحاب حجة بوجهين الاول ان ما تحقق ولم يظن معارض
له يستلزم ظن بقائه فيكون الاستصحاب مفيدا لظن بقاء الشيء والعمل بالظن واجب الثاني انه لو لم يكن
الظن حاصلا ببقاء ما تحقق ولم يظن له معارض لكان الشك في الزوجية ابتداء كالشك في بقاء الزوجية

في التحريم والجواز والثاني باطل اما الملازمة فلانه لا فرق بينهما واما بطلان الثاني فلان العقد قد بينهما في التحريم
والجواز ثابت بالاجماع فان من شك في انه هل نكح ام لا يحرم عليه الوطء ومن شك في الطلاق فانه جاز وانما حكموا بالتحريم في الاول
لان الحرمة ثابتة قبل الشك والاصل بقاء الشيء على ما كان عليه وبالجواز في الثاني لان الجواز ثابت قبل الشك والاصل
بقاء الشيء على ما كان عليه والى هذا اشار بقوله وقد استصحب الاصل فيهما اي في الزوجية ابتداء
وفي بقاء الزوجية فان الاصل في الزوجية ابتداء التحريم وفي بقاء الزوجية بقاء الجواز قال
قالوا الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي والدليل نص او اجماع او قياس واجيب بان الحكم البقاء ويكفي فيه ذلك
وان سلم فالدليل الاستصحاب قالوا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى وهو باطل بالاجماع واجيب
بان البينة بعد غلط يحصل الظن قالوا لا ظن مع جواز الاقيسة قلنا الفرض بعد بحث العالم اقول
احتجت الحنفية على ان الاستصحاب ليس بحجة بثلاثة وجوه الاول الحكم بالطهارة ونحوها من الاحكام الشرعية
ودليل الحكم الشرعي نص او اجماع او قياس وليس فيه واحد منها لا يكون دليلا للحكم الشرعي والاستصحاب
ليس من جنسها فلا يكون دليلا على حكم شرعي اجاب بان الحكم الثابت بالاستصحاب البقاء والبقاء لا يكون حكما
شرعيا فلا احتياج الى دليل شرعي ولو سلم ان البقاء حكم شرعي فالاستصحاب دليل شرعي لما بينا من افادة
الظن وما يفيد الظن يكون دليلا شرعيا الثاني انه لو كان الاصل بقاء الشيء على ما كان لكانت بينة النفي
اولى من بينة الاثبات والتالي باطل بالاجماع بيان الملازمة ان بينة النفي مؤيدة بهذا الاصل اجاب بان بينة الاثبات
انما كانت اولى من بينة النفي لان المثبت يبعد غلطه لاطلاعه على سبب الثبوت فيحصل به الظن بخلاف النافي
فانه يطرق فيه الغلط لامكان حدوث امر رافع للنفي وغيبته فاني بالثالث لا ظن في بقاء الشيء على ما كان
مع جواز الاقيسة فانه يجوز ان يوجد قياس يقتضي حكما ما كان اجاب بان الغرض ان الاستصحاب انما يفيد الظن
بعد بحث العالم عن الاقيسة وعدم وجدانه ما يعارض الاصل قال مسئلة المختار
انه عليه السلام قبل البعث متعبد بشرع قيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ونفى
قوم ووقف الغزالي لنا الاحاديث متظاهرة كان يتعبد واستدل بانه كان يطوف اقول
القسم الثالث من الاستدلال الشرع من قبلنا اختلف العلماء في ان الرسول عليه السلام قبل البعثة هل هو متعبد
بشرع ام لا والمختار عند المصنف انه متعبد بشرع ومن الاصوليين من منع تعبده بشرع وتوقف الغزالي
ثم القائلون بانه متعبد بشرع اختلفوا فقال بعضهم ذلك الشرع شرع نوح وقال بعضهم
شرع ابراهيم وقال بعضهم شرع موسى وقال بعضهم شرع عيسى وقال بعضهم ما ثبت انه شرع واحتج المصنف
على انه عليه السلام قبل البعثة متعبد بان الاحاديث متظاهرة على انه عليه السلام كان يتعبد وكان يأتي غار
حراء فيتحنث فيه اي يتعبد وكان يصلي وكان يحج وكان يطوف بالبيت ثم عدة امور لا يرشد اليها العقل
فلا يمكن اليها الا من الشرع قال واستدل بان من قبله جميع المكلفين واجيب بالمنع اقول
واستدل على ان الرسول عليه السلام قبل البعثة متعبد بشرع بان شرع من قبل الرسول عليه السلام من الانبياء كان
شرعا لجميع المكلفين والرسول عليه السلام واحد من المكلفين فيكون متعبدا بذلك الشرع اجاب بالمنع فانا لا نسلم

ان شرع من قبله عام لجميع المكلفين فانه لو بعث ان دعوة من قبله يعم جميع المكلفين ولئن سلم ان شرع من قبله علم لجميع المكلفين فجوز اندراس الشرائع المتقدمة بوجه الى عليه **قال** قالوا لو كان متعبد بالعادة لخالطهم ولزمته نقلها التواتر لا يحتاج وجود الايد وقد يمتنع المخالطة لموانع فيخفون عنها جمعا بين الادلة **اقول** الالاموين قالوا لو كان الرسول عليه قبل البعثة متعبدا بشرع لقضت العادة في الملة التي تعبد بها مع اهل تلك الشرع ولزمته المخالطة ليحيث منه صاحب ذلك الشرع اجاب بان تواتر من ذلك الشرع لا يستغني عن المخالطة ومع التواتر لا يبعد لانه لا يجب العمل به وايضا قد يمتنع المخالطة موانع فيحمل عدم المخالطة على الموانع جمعا بين الدليلين اعني الدليل الدال على تعبده بشرع والعادة القاضية بالمخالطة **قال** المختار انه عليه بعد البعثة متعبد بما لم ينسخ لنا ما تقدم والاصل بقاؤه وايضا الاتفاق على الاستدلال بقوله النفس بالنفس واحتج بانه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا واقم الصلوة لذكري وهي لموسى وسياقه يدل على الاستدلال **اقول** اختلفوا في ان الرسول بعد البعثة هل هو متعبد بشرع من قبله ام لا والمختار عند المصنف انه عليه بعد البعثة متعبد بشرع من قبله في الفروع من الاحكام الباقية غير منسوخة واحتج عليه بثلثة وجوه الاول ما تقدم من ان النبي عليه قبل البعثة متعبد بشرع من قبله والاصل بقاء تعبده على ما كان ما لم يظهر معارض له الثاني الاجماع منعقد على صحة الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وهو من احكام التورية ولولا التعبد بعد البعثة بشرع من قبله لما صح هذا الاستدلال الثالث انه قال صلعم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا وقوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهذه الاية خطاب لموسى عليه وسياق كلام النبي عليه من تلاوة ما اوجب على موسى بعد ايجابه مثله على الامة يدل على الاستدلال به ولولا التعبد بعد البعثة بشرع من قبله لما قرأها الرسول عليه ولما صح الاستدلال به **قال** قالوا لم يذكر في حديث معاذ وصوبه واجيب بان تركه وتركه لان الكتاب يشملها او لقلته جمعا بين الادلة قالوا لو كان لوجب تعلمها والبحث عنها قلنا المعتبر المتواتر فلا يحتاج قالوا الاجماع على ان شريعته ناسخة قلنا لما خالفها والا لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر **اقول** الا محقق من جوز ان تعبد الرسول عليه بعد البعثة بشرع من قبله احتجوا بثلثة وجوه الاول ان معاذا رضه لم يذكر في حديثه شيئا من كتب الاولين وسنتهم عند ذكر مدارك الاحكام وصوبه الرسول عليه ولو كان شرع من قبلنا مدركا للاحكام لوجب على الرسول لظهاره لمعاذ في تركه اجاب بان معاذا انما تركه لان الكتاب يشمله لانه يطلق على القرآن يطلق ايضا على التورية والانجيل او لان مدرك الاحكام من كتب المتقدمين قليل فلا بد من حمل على هذا جمعا بين الادلة اي بين حديث معاذ والادلة الثاني انه عليه لو كان بعد البعثة متعبدا بشريعة من قبله لوجب علينا تعلمها والبحث عنها كما وجب تعلم القرآن والاخبار والبحث عنها ولم يجب تعلمها والبحث عنها فدل على انه لم يكن متعبدا به اجاب بان المعتبر منها المتواتر وهو لا يحتاج الى تعلم وبحث لانه معلوم للرسول عليه وللصحابة الثالث ان الاجماع منعقد على ان شريعة نبينا عليه ناسخة لما تقدم من الشرائع فلا يكون متعبدا بها لان المنسوخ لا يتعبد به

اجاب بان شريعته ناسخة لما خالفها لا لجميعها لانها لو كانت ناسخة لجميعها لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لكونه من الشرائع السابقة **قال** مسئلة مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي اتفاقا والمختار ولا على غيرهم وللشافعي واحمد قولان في انه حجة مقدمة على القياس وقال قوم ان خالف القياس وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر لنا لا دليل عليه فوجب تركه وايضا لو كان حجة على غيرهم لكان قول الاعلم الافضل حجة ولا يعتقد فيهم الا **اقول** لما فرغ من الاستصحاب شرع في الادلة المختلف فيها التي لا تكون حجة عند المصنف فمنها مذهب الصحابي وهو ليس بحجة على صحابي اخر اتفاقا والمختار انه لا يكون حجة على غير الصحابة ايضا وللشافعي ولاحمد قولان احدهما ان مذهب الصحابي حجة مقدمة على القياس وثانيهما انه ليس بحجة مطلقا وقال قوم مذهب الصحابي ان خالف القياس يكون حجة والا فلا وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر رضه واحتج المصنف على ان قول الصحابي ليس بحجة مطلقا بوجهين احدهما انه لا دليل على كون مذهب الصحابي حجة فوجب تركه لان ما لا دليل عليه يترك في الدين الثاني ان قول الصحابي لو كان حجة على غير الصحابة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره صحابيا كان او غيره والتالي باطل اما الملازمة فلان قول الصحابي لو كان حجة على غيرهم لكان لكون الصحابي اعلم وافضل من غيرهم لمشاهدة التنزيل وسماع التاويل ووقوفه على احوال الرسول لا لكون الصحابة الذين هم غيرهم اذ لا يعتقد فيهم الا واذا كان قول الصحابي حجة لكونه اعلم وافضل يكون قول الاعلم والافضل حجة على غيره واما بطلان التالي فبالاتفاق **قال** واستدل لو كان حجة لتناقضت الحجج واجيب بان الترجيح او الوقف او التخيير يدفعه كغيره واستدل لو كان حجة لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد واجيب اذا كان حجة فلا تقليد **اقول** واستدل على ان مذهب الصحابي ليس بحجة على غيرهم بوجهين الاول لو كان حجة لتناقضت الحجج والتالي باطل قطعا بيان الملازمة ان الصحابة قد يخالف بعضهم بعضا وليس قول بعضهم اولى من قول البعض الاخر حتى يكون احدهما حجة والاخر ليس بحجة فيلزم التناقض اجاب بمنع الملازمة فان المخالف قد يرجح احد القولين على الاخر اذا امكن وان لم يمكن الترجيح فالوقف او التخيير كما في غيره من الادلة المتعارضة واستدل ايضا لو كان قول الصحابي حجة على غيرهم لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد والنظر والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان قول الصحابي اذا كان حجة على غيره لوجب على المجتهد العمل به فيلزم التقليد مع امكان الاجتهاد اجاب بان قول الصحابي اذا كان حجة لا يكون عمل المجتهد به تقليدا لان التقليد هو العمل بقول الغير بلا دليل واذا كان قول الصحابي حجة لا يكون العمل به بلا دليل **قال** قالوا اصحابي كالنجوم واقتدوا بالذين من بعدي واجيب بان المراد المقلدون لان خطابه للصحابة قالوا ولي عبد الرحمن عليا بشرط الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولي عثمان فقبل ولم ينكر فدل على انه اجماع قلنا المراد متابعتهم في السيرة والسياسة والا وجب على الصحابي التقليد قالوا اذا خالف القياس فلا بد من حجة نقلية لحسب

بان ذلك يلزم الصحابي وبحرمت في التابعين مع غيرهم **اقول** القايلون بان قول الصحابي حجة على غيرهم احتجوا بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والقايلون بان قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة احتجوا بقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ... حجة لم يكن الاقتداء بهما حجة اجاب عنهما بان المراد بالمامورين المقلدون لان خطاب الرسول عليه السلام للصحابة ولا يجوز للصحابي المجتهد متابعة غيره وبالاتفاق حجة اخرى على ان قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة اذ ولى عبد الرحمن عليا رضي الله عنه الخلافة بشرط الاقتداء بالشيخين ولم يقبل علي وولى عثمان رضي الله عنه فقبل ولم ينكر عليه احد من الصحابة فدل ذلك على انه اجماع على جواز الاقتداء بمذهبهما اجاب بان المراد من الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا متابعتهما في المسايل الاجتهادية والا وجب على الصحابي متابعة غيره من الصحابة وتقليد مذهبه وهو خلاف الاجماع القايلون بان قول الصحابي اذا كان مخالفا للقياس يكون حجة قالوا قول الصحابي اذا خالف القياس فلا بد من حجة نقلية والا لكان الصحابي قايلا بالقول بلا دليل وهو محرم والصحابي منزه عنه اذا كان قوله عن دليل نقلي يكون حجة اجاب بان ما ذكرتم يلزم الصحابي ايضا اي يلزم منه ان يكون قول الصحابي حجة على الصحابي ايضا ويجري ايضا هذا الدليل في التابعي مع غيره فانه يلزم منه ان يكون قول التابعي ايضا حجة على غيره **قال** الاستحسان قال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا يتحقق استحسان مختلف فيه فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه قلنا ان شك فيه فمردود وان تحقق فمعمول به اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه وقيل تخصيص قياس باقوى منه ولا نزاع فيه وقيل العدول الى خلاف النظر لدليل اقوى لا نزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام وشرب الماء من السقا قلنا مستنده جريانه في زمانه او زمانهم مع علمهم من غير انكار او غير ذلك والا فهو مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فيجب تركه قالوا واتبعوا احسن قلنا اي الاظهر والاولى وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يعني الاجماع والا لزم العوام **اقول** الاستحسان مما ظن انه دليل وليس كذلك قالت الحنفية والحنابلة الاستحسان حجة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع اي فقد وضع شرعا جديدا ولا يتحقق استحسان مختلف فيه لان الاستحسان الواقع في الكلام فلا نزاع فيه لانه لا كلام في صحة اطلاق لفظ الاستحسان على الواجب في بعض الصور كقوله م واحسن في ذلك يا خيرلنا وتارة على المندوب في بعضها كقول الشافعي استحسن في ذلك حق من نجوم الكتابة واما الاستحسان المعين الواقع في الكلام فقيل في تعريفه انه دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عبارته عنه قلنا ان شك المجتهد في كونه دليلا فمردود بالاتفاق وان تحقق كونه دليلا فلا بد من العمل به اتفاقا فلا يتحقق فيه خلاف وقيل في تعريف الاستحسان هو العدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه ايضا لانه يعمل بمثل كان القياس عنده حجة وقيل هو تخصيص قياس بدليل اقوى منه ولا نزاع فيه ايضا وقيل

العدول الى خلاف النظر لدليل اقوى منه اي هو العدول في مسئلة عن مثل ما حكم به في نظايرها لدليل هو اقوى ولا نزاع فيه ايضا وقيل هو العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تقدير اجرة الحمام ومن غير تقدير مدة السكون وكشرب الماء من السقاء من غير تقدير لعوضه قلنا مستنده هذا ليس هو العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة بل مستنده جريانه في زمان النبي عليه السلام او في زمان الصحابة مع علمهم من غير انكار والاتيان وان لم يجر في زمانه او زمانهم او جرى ولم يكونوا عالمين به وانكروا عليه فهو مردود فقد ثبت ان الاستحسان في الصور التي ذكرناها مما لا نزاع فيه فان تحقق استحسان مختلف فيه في غير هذه الصور قلنا لا دليل يدل على كونه حجة فيجب تركه والقايلون بكون الاستحسان حجة احتجوا بقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم فانه امر باتباع الاحسن والامر للوجوب اجاب بان المراد بالاحسن الاظهر والاولى وبقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن المراد منه ما اجمع عليه والا لزم ان يكون ما رآه العوام حسنا فهو حجة وليس كذلك بالاتفاق **قال** المصالح المرسلة تقدمت انا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم تعتبر لادى الى خلو وقايع قلنا بعد تسليم انها لا تخلو عن العمومات والاقيسة باحدها **اقول** المصالح المرسلة مما ظن انه دليل وليس كذلك والمصالح المرسلة هي التي لا يشهد لها اصل من الشرع اعتبارا والغاء واحتج على انها ليست بحجة بانه لا دليل يدل على وجوب العمل به فوجب تركه القايلون بانها حجة قالوا لو لم يعتبر المصالح المرسلة لادى الى خلو وقايع عن الاحكام اجاب اولا بانا لا نسلم عدم جواز خلو الوقايع عن الاحكام وبعد التسليم فالعمومات من الكتاب والسنة والاقيسة تفي باحكام تلك الوقايع وهذا هو المراد من قوله لا تخلو عن العمومات والاقيسة باحدها **قال** الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقه تقدم وقد علم المجتهد والمجتهد فيه **اقول** لما فرغ من الادلة السمعية شرع في الاجتهاد وهو في اللغة بذل الوسع في تحصيل امر فيه مشقة ولذلك يقال اجتهد في حمل حجر الرحى ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقيه قد عرف فيما تقدم من تعريف الفقه كما عرف المجتهد فيه من تعريف الاجتهاد والاستفراغ قد يكون من الفقيه وقد يكون من غيره فقيد الفقيه يخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه قد يتعلق بالوسع وقد يتعلق بغير الوسع من احوال النفس وغيرها فقيد الوسع يخرج استفراغ الفقيه غير الوسع واستفراغ الفقيه الوسع قد يكون لتحصيل ظن وقد يكون لتحصيل علم وغيره فقوله لتحصيل ظن يخرج استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل علم كما في الاحكام العقلية والحسية وقوله بحكم شرعي لانه من استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم عقلي او حسي فيل يرد على طرد هذا التعريف استفراغ المتكلم الوسع لتحصيل ظن بوحدته اذا كان فقيها وكذا استفراغ الاصولي في كون الكتاب مثلا حجة اذا كان فقيها واستفراغ الفقيه في بعض الاحكام دون بعض ان قلنا الاجتهاد لا يتجزى ويرد ايضا على عكسه اجتهاد الرسول عليه السلام فانه غير فقيه لما عرفت من تعريف الفقه وخروج اجتهاده لم يكن

مجتهدا في الجميع ان قلنا بتجزي الاجتهاد لانه لا يكون فقيها على ذلك التقدير ويمكن ان يجاب عن الاول بان
استفراغ المتكلم في توحيده والاصولي في كون الاجماع حجة ليس لتحصيل ظن بحكم شرعي لان المراد
بالحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير والتوحيد وكون الاجماع حجة
ليسا كذلك وعلى تقدير عدم تجزي الاجتهاد لا يلزم ان لا يكون استفراغ الفقيه في بعض الاحكام دون
بعض اجتهادا لان عدم تجزي الاجتهاد وشرط صحة الاجتهاد لا دخل في ماهيته وهذا التعريف لماهية
الاجتهاد وعن العكس بانا لا نسلم خروج اجتهاد من لم يكن مجتهدا في الجميع ان قلنا بتجزي الاجتهاد قوله لانه لا يكون
فقيها على ذلك التقدير قلنا لا نسلم فان العارف ببعض الاحكام فقيه وانما يلزم الانعكاس خروج اجتهاد النبي صلى الله
عليه وسلم قال ---- مسئلة اختلف في تجزي الاجتهاد المثبت لو لم يتجز لعلم الجميع وقد سئل
مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري واجيب بحمله على تعارض الادلة او العجز عن المبالغة في الحال
قالوا اطلع على امارات مسئلة فهو وغيره سواء واجيب بانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا اقول ----
اختلف الاصوليون في انه هل يتجزى الاجتهاد ام لا والمراد بتجزي الاجتهاد التمكن من استخراج بعض الاحكام
دون بعض كالفرضي اذا تمكن من استخراج الاحكام في الفرائض ولم يتمكن من استخراج الاحكام في غير الفرائض
فمنهم من قال بتجزي الاجتهاد ومنهم من منع ومثبت تجزي الاجتهاد احتج بوجهين الاول انه لو لم يتجز الاجتهاد
لعلم المجتهد جميع الاحكام لوجوب تمكنه من استخراج جميع الاحكام والتالي باطل فان مالكا مع علو
شانه في الاجتهاد لم يعلم الجميع لانه سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري اجاب
بان مالكا انما لم يجب عن تلك المسائل لتعارض الادلة عنده او لعدم تمهره في الجميع ويجوز انما لم يجب عنها بسبب
عجزه عن المبالغة في استفراغ الوسع في الحال بسبب مانع ولكن كان متمكنا من استخراج ما سئل عنه
والحاصل ان علمه بتجزي الاجتهاد بسئلة تمنع العلم بالجميع وقول مالك لا ادري لا يوجب عدم تمكن
العلم بالجميع الثاني اذا اطلع المستفرغ على امارات مسئلة فهو وغيره اي المجتهد المطلق سواء في تلك المسئلة
فكما يمكن المجتهد المطلق من استخراج حكم تلك المسئلة تمكن المستفرغ ايضا اجاب بانا لا نسلم انه
والمجتهد المطلق سواء في تلك المسئلة فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بتلك المسئلة فلا يتمكن هو من استخراج
حكم تلك المسئلة لخفاء ما لم يعلمه في تلك المسئلة بخلاف المجتهد المطلق فانه يمكن لعلمه بما يتعلق بتلك المسئلة
وللقائل ان يقول اذا كان ما لم يعلم يتعلق بالمسئلة لم يكن عارفا لجميع امارات تلك المسئلة وهو خلاف
المفروض قال ---- الثاني كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض واجيب المفروض حصول الجميع
في ظنه عن مجتهد او بعد تحرير الائمة للامارات اقول ---- الثاني لمثبتي الاجتهاد احتج بان كل
ما يقدر جهله يجوز ان يتعلق بالحكم المفروض فلا يكون متمكنا من الاجتهاد في الحكم المفروض اجاب بان المفروض
حصول جميع امارات تلك المسئلة في ظن الفقيه عن مجتهد بان يطلع على جميع ما يتعلق بتلك المسئلة وبانه بعد
تحرير الائمة الامارات وتخصيص كل بعض من الامارات ببعض المسائل علم الفقيه ان ما عداها لم يكن له تعلق
بتلك المسئلة قال ---- مسئلة المختار انه عليه السلام كان متعبدا بالاجتهاد لنا عفا الله عنك لم اذنت لهم ولو استقبلت

من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي واستدل ابو يوسف بقوله تعالى
لتحكم بين الناس بما اراك الله وهو ظاهر في القياس واستدل بانه اكثر ثوابا لمشقته فكان اولى واجيب بان تركه
لدرجة اعلى اقول ---- اختلفوا في ان الرسول عليه السلام هل هو متعبد بالاجتهاد ام لا والمختار عند المصنف
انه كان متعبدا بالاجتهاد واحتج بقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وبقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما
استدبرت لما سقت الهدي اما وجه التمسك بالاية فانه عاتب الرسول عليه السلام على الاذن ولو كان الاذن بالوحي
لما عاتبه واذا لم يكن بالوحي تعين ان يكون من الاجتهاد لان الرسول عليه السلام لا يحكم من تشهي النفس لقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى فلو لم يكن متعبدا بالاجتهاد لم يجز ارتكابه واما التمسك بالحديث فلان سوق الهدي الصادر
من الرسول عليه السلام لا يجوز ان يكون بالوحي لانه لا يجوز للرسول عليه السلام ان يبدل الوحي من تلقاء نفسه واذا لم يكن بالوحي
تعين ان يكون بالاجتهاد كما تقرر في الاية واستدل ابو يوسف على ان الرسول عليه السلام كان متعبدا بالاجتهاد بقوله تعالى
انا انزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس بما اراك الله ووجه الاستدلال بها كما قرره ابو علي الفارسي ان الاراءة
اما من الرأي الذي هو الاجتهاد او من الرؤية بمعنى الابصار او بمعنى العلم لا جائز ان يكون من الرؤية
بمعنى الابصار لان المراد بما في قوله تعالى بما اراك الله هو الاحكام وهي لا تكون مبصرة ولا جائز ان يكون من الرؤية
بمعنى العلم والا لوجب ذكر المفعول الثالث لوجود ذكر المفعول الثاني وهو الضمير الراجع الى الموصول
وهو في حكم الملفوظ فتعين ان يكون بمعنى الرأي والجواب ان ما مصدرية لا موصولة او نحذف المفعولات
وهو جائز وايضا على تقدير ان يكون ما موصولة يجوز حذف المفعول الثالث عند حذف الثاني واستدل ايضا
بان العمل بالاجتهاد اكثر ثوابا لانه اشق من العمل بالنص وما هو اشق اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات
احمزها اي اشقها وما هو اكثر ثوابا كان اولى اجاب بان درجة الوحي اعلى من الاجتهاد لانه لم يتطرق
اليه الخطاء فيسقط الاجتهاد لان ما هو اعلى درجة اولى قال ---- قالوا وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى واجيب بان الظاهر رد قولهم افتراه ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا
عن وحي قالوا لو كان لجاز مخالفته لانها من احكام الاجتهاد واجيب بالمنع كالاجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما تأخر
في جواب لجواز الوحي ولاستفراغ الوسع قالوا القادر على اليقين يحرم عليه الظن قلنا لا علم الا بعد
الوحي فكان كالحكم بالشهادة اقول ---- المانعون من تعبد الرسول عليه السلام بالاجتهاد احتجوا باربعة
وجوه الاول قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فان الاية تقتضي ان يكون الحكم الصادر عن
الرسول عليه السلام بالوحي والاجتهاد ليس بوحي فلا يجوز ان يصدر عن الرسول عليه السلام الحكم بالاجتهاد اجاب
بان قرينة الحال تقتضي بان المراد من الاية رد قول الكفار افتراه على الله فيكون المعنى ان ما ينطق به قرآنا
فهو من الوحي لا ان كل ما صدر عنه من الوحي ولئن سلم ان كل ما صدر عنه بالوحي فلا نسلم ان الحكم اذا ثبت
بالاجتهاد لا يكون من الوحي فانه اذا تعبد الرسول عليه السلام بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي الثاني ان
الرسول لو كان متعبدا بالاجتهاد لجاز مخالفته في الحكم الثابت بالاجتهاد لان الحكم الثابت بالاجتهاد من لوازمه
جواز المخالفة والتالي باطل اجاب بانا لا نسلم ان الحكم الثابت بالاجتهاد يجوز مخالفته وذلك لان الحكم الثابت

بالاجماع الذي يكون مستنده اجتهاده في الاجتهادين ولا يجوز مخالفته الثالث لو كان الرسول عليه متعبدا بالاجتهاد
لما اخّر في الجواب والتالي باطل لانه قد توقف في احكام الوقايع كثيرا وانتظر الوحي اجاب بانه انما توقف
لجواز الوحي وانتظار النص فان الاجتهاد انما يجوز اذا لم يكن نص يثبت به الحكم او بانه انما توقف لاستفراغ
الوسع في الاجتهاد الرابع انه عليه لو كان قادرا على تحصيل اليقين بالاحكام بواسطة الوحي والقادر على اليقين يحرم
عليه الظن واليقين لا يحصل الا بعد الوحي فيكون اجتهاده كالحكم بالشهادة وكالحاكم بالشهادة الموجبة
للظن وان حصل بعد اليقين بسبب الوحي وكذلك جاز الحكم بالاجتهاد وان حصل بعد الحكم اليقين بواسطة
الوحي **قال** مسئلة المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصره ظنا وثالثها الوقف ورابعها الوقف
من حضر لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه
فقال عليه صدق وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال عليه لقد حكمت بحكم
الله من فوق سبعة ارقعة **اقول** اختلفوا في وقوع الاجتهاد من المجتهدين في عصره على
اربعة مذاهب اولها المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصره مطلقا لكن ظنا لا قطعا وثانيها انه لم يقع
مطلقا وثالثها الوقف مطلقا ورابعها الوقف فيمن حضر الرسول عليه دون من غاب عنه واحتج
على المختار بقول ابي بكر رضي الله عنه في حق ابي قتادة حيث قتل رجلا من المشركين فاخذ غيره سلبه
لا ها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال الرسول عليه صدق فانه
رضي الله عنه قال ذلك عن اجتهاد والرسول عليه قرره ~~[illegible]~~
وبما حكم رسول الله صلعم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم سعد بقتلهم وسبي ذراريهم فقال رسول الله
صلعم لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة جمع الرقيع وهو السما وقد حكم ذلك بالاجتهاد **قال**
قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد قلنا يثبت الخيرة بالدليل قالوا كانوا يرجعون اليه قلنا صحيح فان
ثبت **اقول** المانعون من وقوع الاجتهاد ممن عاصره احتجوا بوجهين الاول ان معاصر الرسول
عليه قادر على العلم بالحكم بان يرجع الى النبي عليه في الواقعة والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد اجاب
بانه يثبت الخيرة بين المراجعة الى الرسول عليه وبين الاجتهاد بالدليل فلا تمنع القدرة على الاجتهاد الثاني
ان الصحابة كانوا يرجعون الى النبي عليه في الوقايع فدل ذلك على عدم جواز الاجتهاد اجاب بان رجوعهم
الى النبي عليه في الوقايع صحيح ولكن لم يدل على منعهم من الاجتهاد **قال** مسئلة الاجماع
على ان المصيب في العقليات واحد وان النافي ملة الاسلام مخطئ اثم كافر اجتهد او لم يجتهد وقال
الجاحظ لا اثم على المجتهد بخلاف المعاند وزاد العنبري كل مجتهد في العقليات مصيب لنا اجماع المسلمين
على انهم من اهل النار ولو كانوا معذورين لما ساغ ذلك واستدل بالظواهر واجيب باحتمال التخصيص
اقول الاجماع منعقد على ان المصيب من المجتهدين في المسائل العقلية واحد اذ المطابق لما في نفس
الامر لا يكون الا واحدا وايضا الاجماع منعقد على ان النافي ملة الاسلام مخطئ اثم كافر اجتهد او لم يجتهد
اذ حقية دين الاسلام اظهر من الشمس وابين من النهار فلا عذر لمنكره بالاجتهاد او بعدمه فقال الجاحظ المجتهد

سواء كان اجتهاده يوصله في الاسلام ام في غيره مخطئ اذا لم يكن مطابقا للواقع ولكن لا اثم عليه بخلاف
المعاند وزاد العنبري على ما قاله الجاحظ ان كل مجتهد في العقليات مصيب واحتج المصنف على ان نافي
ملة الاسلام مخطئ اثم كافر اجتهد او لم يجتهد بان المسلمين اجمعوا على ان النافي ملة الاسلام من اهل
النار اجتهد او لم يجتهد فلو لم يكن النافي ملة الاسلام اثما كافرا لما ساغ الحكم بانهم من اهل النار
واستدل على ان نافي ملة الاسلام مخطئ اثم كافر بظواهر الايات مثل قوله تعالى فويل للذين وقوله ذلك
ظن الذين كفروا وقوله ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم اورداكم وقوله ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون
ووجه الاستدلال بها انه تعالى ذمهم على اعتقادهم وتواعدهم بالعقاب ولو كانوا معذورين لما كان
كذلك اجاب عنه باحتمال التخصيص فانه يحتمل ان يكون المراد هو المعاند **قال**
قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لانه مما لا يطاق واجيب بانه كلفهم الاسلام وهو من
المتاتي المعتاد فليس من المستحيل في شيء **اقول** القائلون بان المجتهدين في نفي ملة الاسلام
لا اثم عليهم قالوا تكليف الكفار بنقيض ما ادى اليه اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لانه مما لا يطاق لانه
لا قدرة لهم على نقيض ما ادى اليه اجتهادهم اجاب بانا لا نسلم ان تكليفهم بنقيض ما ادى اليه
اجتهادهم ممتنع وانما يكون محالا لو كان نقيض ما ادى اليه اجتهادهم محالا لذاته وليس كذلك
لانه ممكن في نفسه بل غايته ان نقيض ما ادى اليه اجتهادهم مناف لما تعوّدوه والتكليف بالمنافي
في المعتاد واقع فضلا عن ان يكون جائزا وذلك لانهم كلفوا بالاسلام وهو من المنافي المعتاد
وهو المتاتي فليس تكليفهم بنقيض ما ادى اليه اجتهادهم من المستحيل في شيء **قال**
مسئلة القطع لا اثم على مجتهد في حكم شرعي اجتهادي وذهب بشر المريسي والاصم الى تاثيم
المخطئ لنا العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشايع من غير نكير ولا تاثيم لمعين ولا مبهم والقطع
انه لو كان اثم لقضت العادة بذكره واعترض كالقياس **اقول** القطع حاصل بانه لا اثم على
مجتهد مخطئ في حكم شرعي اجتهادي اعني الذي لا قاطع فيه وذهب بشر المريسي والاصم الى
تاثيم المخطئ لنا حصول العلم بالتواتر باختلاف الصحابة اختلافا متكررا من غير نكير ولا تاثيم بعضهم
بعضا لا بطريق التعيين ولا بطريق الابهام والقطع حاصل بانه لو كان اثم لعين او مبهم لقضت العادة
بذكره لانه من المهمات واعترض على هذا بمثل ما اعترض على القياس من انه اثم بعضهم بعضا في
العمل بالاجتهاد وانكر عليه ونقل ولو سلم انه لم ينقل فلا يدل عدم النقل على عدم الانكار والجواب
عنه هنا كالجواب ثمة **قال** مسئلة المسئلة التي لا قاطع فيها قال القاضي والجبائي
كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد وقيل المصيب واحد ثم منهم من قال لا دليل كدفين
مصاب وقال الاستاذ ان دليله ظني فمن ظفر به فهو المصيب وقال المريسي والاصم دليله قطعي والمخطئ
اثم ونقل عن الائمة الاربعة التخطئة والتصويب فان كان فيها قاطع فقصر فمخطئ اثم وان لم يقصر
فالمختار مخطئ غير اثم لنا لا دليل على التصويب والا صل عدمه وصوب غير معين للاجماع وايضا لو كان كل

كل مصيب لاجتمع النقيضان لان استمرار القطع مشروط ببقاء ظنه بالاجماع على انه لو ظن غيره وجب الرجوع فيكون ظانا عالما بشيء واحد **اقول** اختلفوا في المسائل التي لا قاطع فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد في تلك المسائل مصيب ولم يكن قبل الاجتهاد حكم فيها وحكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد ان يكون حكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده وقيل المصيب فيها واحد لان الحكم في كل واقعة لا يكون الا معينا ثم اختلفوا فيما بينهم فمنهم من قال لا دليل عليه بل هو مثل دفين يصاب بطريق الاتفاق فمن ظفر به فهو المصيب ومن لم يصبه فهو المخطئ ومنهم من قال عليه دليل ثم اختلفوا فيما بينهم فقال الاستاذ رحمه الله ان دليله ظني فمن ظفر به فهو المصيب والا جران ومن لم يصبه فهو مخطئ وله اجر واحد وقال المريسي والاصم دليله قطعي والمخطئ آثم ونقل عن الائمة الاربعة الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد رضي الله عنهم التخطئة والتصويب فان كان في المسالة دليل قاطع فالمجتهد مخطئ فيه ولم يظفر به فهو مخطئ آثم وان لم يقصر فالمختار انه مخطئ غير آثم واحتج المصنف بثلثة وجوه الاول انه لا دليل على تصويب الكل والاصل عدمه وما لا دليل عليه لا يجوز القول به وصوبه واحد غير معين لان الاجماع منعقد على ان احدهما مصيب ضرورة امتناع تخطئة الكل وتصويب واحد معين ترجيح بلا مرجح فتعين ان يكون المصيب واحدا غير معين الثاني لو كان كل مصيب لاجتمع النقيضان والتالي باطل بيان الملازمة ان الكل لو كان مصيبا فالمجتهد اذا ظن ان حكم الله في حقه ما ادى اليه اجتهاده جزم وقطع بان الحكم ذلك ضرورة علمه بان كل مجتهد مصيب واذا قطع استمر قطعه اذ الاصل بقاء الشيء على ما كان واستمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب الرجوع فيكون ظانا عالما بشيء واحد في زمان واحد فلزم اجتماع النقيضين ضرورة اقتضاء القطع عدم احتمال النقيض والظن احتمال النقيض **قال** لا يقال الظن ينتفي بالعلم لانا نقطع ببقائه ولانه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره فان قيل مشترك الالزام لان الاجماع على وجوب اتباع الظن فيجب الفعل او يحرم قطعا قلنا الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والعلم بتحريم المخالفة فاختلف المتعلقات فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة فان قيل فالظن متعلق بكونه دليلا والعلم بثبوت مدلوله فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم قلنا كونه دليلا حكم ايضا فاذا ظنه علمه والا جاز ان يكون المتعبد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا **اقول** هذا ايراد على الملازمة المذكورة في الدليل الثاني توجيهه ان يقال الملازمة انما تتم لو كان استمرار القطع مشروطا ببقاء الظن وهو ممنوع لان الظن ينتفي بالعلم ضرورة انتفاء احتمال النقيض عند علم احتمال النقيض فلا يمكن اجتماع الظن مع العلم وما لا يمكن اجتماعه مع الشيء لا يكون شرطا له اجاب عنه بوجهين الاول انا نقطع ببقاء الظن عند بقاء الامارة الموجبة لاستمرار القطع ولا يمكن منعه الثاني انه لو انتفى ظن الشيء بالعلم لكان يستحيل ظن نقيض الشيء مع ذكره ان مع ذكر الحكم لاجل العلم فانه عند ظن نقيض الشيء يكون الشيء موهوما فاذا كان الظن ينتفي بالعلم فالحري ان ينتفي الوهم اللازم لظن نقيض

الشيء بالعلم فيستحيل ظن النقيض مع ذكره لكن الحكم لاجل العلم بالحكم لكنه لا يستحيل ظن النقيض مع ذكر الحكم للاجماع على انه يجوز ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم فان قيل ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين مشترك الالزام فانه كما يلزم اجتماع النقيضين على مذهب تصويب الكل يلزم اجتماعه على تصويب المصيب الواحد وذلك لان الاجماع منعقد على ان المجتهد اذا ظن وجوب العمل او حرمته وجب اتباع ظنه فيلزم وجوب الفعل او حرمته قطعا مع كونه ظانا بالوجوب او الحرمة فيلزم ان يكون الشيء الواحد معلوما مظنونا في زمان واحد اجاب عنه بانه لم يلزم كون الشيء الواحد معلوما مظنونا وذلك لان الظن متعلق بان الوجوب او الحرمة هو الحكم المطلوب والعلم يتعلق بتحريم مخالفة ذلك الظن فاختلف المتعلقان قوله فاذا تبدل الظن زال شرط المخالفة اشارة الى جواب دخل توجيهه ان يقال متعلق العلم والظن واحد وذلك لانه اذا تبدل ظن الحكم زال العلم بتحريم مخالفته وهذا يدل على ان متعلقهما واحد اجاب بان الظن شرط العلم بتحريم مخالفته فاذا تبدل الظن زال شرط العلم بتحريم المخالفة فيزول العلم بتحريم المخالفة لزوال شرطه لا لان متعلقهما واحد فان قيل على تقدير تصويب الكل لم يلزم اجتماع النقيضين فان متعلق العلم والظن مختلف لان الظن متعلق بكون الدليل الذي اقامه المجتهد على الحكم دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله وهو الحكم فاختلف المتعلقان وزوال العلم عند تبدل الظن لا يوجب كون المتعلق واحدا لان الظن شرط العلم وتبدل الشرط يوجب زوال المشروط كما قررتم اجاب بان كون الدليل الذي اقامه المجتهد على الحكم هو ايضا حكم فاذا ظنه لزم ان يكون معلوما لانه لو لم يكن معلوما لجاز ان يكون المتعبد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا وح يلزم ان يكون كون الدليل دليلا معلوما مظنونا في حالة واحدة وهو محال **قال** ولنا على التخطئة في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر ولم ينكر من علي وزيد وغيرهم انهم خطأوا ابن عباس في ترك العول ... وقال ابن عباس من باهل باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا **اقول** الثالث ان الصحابة قد اطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وذاع ولم ينكر احد فيكون اجماعا منهم على ان المصيب واحد منها ما روي من علي وزيد وغيرهم كابن مسعود رضي الله عنهم انهم خطأوا ابن عباس رضي الله عنهما في ترك العول حتى قال ابن عباس وقال من باهل باهلته ان الذي احصى رمل عالج عددا ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا ومنها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا **قال** واستدل ان كان لا بدليل فان كان لاحدهما رجحان والا تساقطتا واجيب بان الامارات ترجح بالنسبة وكل يرجح واستدل بالاجماع على شرع المناظرة فلولا بيان الصواب لم يكن فائدة واجيب بيان الترجيح او التساوي او التمرن واستدل بان المجتهد طالب وطالب ولا مطلوب محال ... واستدل بانه يلزم حل الشيء وتحريمه لو قال مجتهد شافعي لمجتهد حنفي ... وكذا لو تزوج مجتهد

امراة بحنفي وان لم تزوجها بعده مجتهد ولي ولجيب بانه مشترك الالزام اذ الخلاف في انه هل اتباع ظنه
وحرام ان يرفع الى الحاكم فينفذ حكمه **اقول** هذه اسئلة الاحاديث اربع عليها انه ليس كل مجتهد
بمصيب الاول انه لو ادلت المختلف اجتهاد المجتهدين في حكم فلا اما ان يكون لاجتهادهما بدليلين اولا فان
كان الثاني يلزم تخطئة كل واحد من المجتهدين ان لم يكن واحد منهما بدليل وتخطئة احدهما ان كان احدهما
بدليل والاخر بغير دليل وان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون احد الدليلين راجحا على الاخر اولا فان
كان الاول يتعين كون الراجح دليلا والاخر خطا فيلزم ان يكون احدهما مصيبا والاخر مخطيا وان كان
الثاني تساقط الدليلان فيلزم ان يكون كل منهما مخطيا واجاب بانه على كل واحد منهما امارة والامارات
ترجح بالنسبة الى الاشخاص فكل امارة ترجح بالنسبة الى من تقول بها الثاني الاجماع منعقد على شرع
المناظرة فلولا تبيين الصواب لم يكن للمناظرة فايدة واذا كانت الفايدة تبيين الصواب لم يكن الكل مصيبا
اجاب بانا لا نسلم ان فايدة المناظرة تبيين الصواب بل يجوز ان يكون فايدتها تبيين ترجيح احدى الامارتين
على الاخرى او تبيين تساويهما او فايدتها تمرين النفس فان البحث ينفذ النفس استعدادا تاما
لاستنباط الاحكام الثالث ان المجتهد طالب الحكم وطالب ولا مطلوب محال لاستحالة طلب المعدوم واذا
كان له مطلوب فلابد وان يكون متقدما على وجود الطلب فلا يتعين ثبوت الطالب فمن اخطا ذلك الحكم
فهو مخطي قطعا فتعين ان يكون المصيب واحدا اجاب بان مطلوبه ما يغلب على ظن المجتهد ولا يلزم
ان يكون متعينا في نفس الامر قبل طلبه بل يكفي كونه موجودا في الذهن فيحصل مطلوب كل وان كان
مختلفا فيكون الكل مصيبا لتحقق مطلوبه الرابع انه لو كان كل واحد مصيبا يلزم حل الشي وحرمته وهو
محال بيان الملازمة ان المجتهد الشافعي اذا قال لمن زوجته المجتهدة الحنفية بانت ثم قال راجعتك فانها
بالنظر الى الزوج تحل المراجعة وبالنظر الى المراة يحرم المراجعة فيلزم حل المراجعة وحرمتها واذا
لو تزوج مجتهد حنفي امراة بغير ولي ثم تزوجها بعده مجتهد شافعي بولي فيلزم حل المراة وحرمتها بالنسبة
الى كل واحد من الزوجين اجاب بان هذا مشترك الالزام فانه على تقدير ان يكون المصيب واحدا
يلزم على كل اتباع ظنه اذ الاختلاف في انه يلزم المجتهد اتباع ظنه فيلزم ان يكون الشي الواحد حلالا حراما
قال المصنف والجواب ان المتبع فيه مثل ما ذكر هو حكم الحاكم لانه اجتهاد وما قرر فيه مثل ما ذكر الى
الحاكم فيتبع حكمه **قال** المصوبة قالوا لو كان المصيب واحدا لوجب النقيضان ان كان الحق باقيا
او وجب الخطا ان سقط الحكم المطلوب واجيب بمنع الثاني بدليل انه لو كان فيها نص او اجماع ولم يطلع
عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفته وهو خطا فهذا الحصر قالوا بانه اجمع اهل الشرع ولو كان احدهما مخطيا
لم يكن عدل واجيب بانه عدل لانه فعل ما يجب عليه من الاجتهاد **اقول** احتجت المصوبة
بوجهين الاول لو كان المصيب واحدا لوجب النقيضان او وجب الخطا والتالي باطل اما الملازمة فلان
المجتهد اذا ادى اجتهاده الى خلاف الحكم المطلوب فلا يخلو اما ان كان الحكم المطلوب باقيا على المجتهد

او سقط عنه وان كان باقيا عليه يلزم اجتماع النقيضين وان سقط عنه يلزم وجوب الخطا لان ما ادى اليه الاجتهاد
ليس ثابتا في نفس الامر اجاب بالتزام الثاني وانه يجوز وجوب الخطا وذلك لانه لو كان في المسئلة نص او
اجماع ولم يطلع المجتهد في طلبه ولم يطلع عليه بعد استفراغ الوسع في طلبه وجب عليه الاخذ بموجب ظنه
مع ان ما يجب عليه خطا بالاتفاق لكونه مخالفا للنص او الاجماع واذا وجب الخطا في صورة وجد القرق
فيما وجب الخطا فيما نحن فيه اولى لانه لا نص فيه الثاني انه عليه قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فيقتضي تصويب كل من المجتهدين لان الصحابة قد يختلف اجتهادهم فلو كان بعضهم مخطيا لم يكن
الاقتداء به اهتداء بل ضلالة اجاب بان كون الاجتهاد خطا لا ينافي كونه هدى لان العمل بالاجتهاد
واجب على المجتهد وعلى من يقلده والهدى فعل ما يجب على المكلف سواء كان مجتهدا او مقلدا فيكون
الاقتداء بهم اهتداء وان كان اجتهادهم خطا **قال** مسئلة تقابل الدليلين العقليين محال
لاستلزامهما النقيضين اما تقابل الامارات الظنية وتعادلها فالجمهور جوزه خلافا لاحمد والكرخي لنا
لو امتنع لكان لدليل والاصل عدمه **اقول** تقابل الدليلين العقليين اي القطعيين محال
لان الدليل العقلي يستلزم مدلوله في نفس الامر فلو تعادل الدليلان العقليان يلزم اجتماع النقيضين
وهو محال واما تقابل الامارات الظنية وتعادلها فالجمهور جوزها خلافا لاحمد والكرخي لنا ولم يجد دليلا على
امتناع تعادل الامارات الظنية والاصل عدمه **قال** قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بهما او باحدهما
معينا او مخيرا او لا والاول باطل والثاني تحكم والثالث حرام تخيير حلال لعمرو من مجتهد واحد والرابع
كذب لانه يقول لا حرام ولا حلال وهو اخرهما واجيب بعمل بهما لانهما وقف مخير او باحدهما مخيرا
ولا يعمل بهما ولا تناقض لان التناقض اعتقاد نفي الامرين لا ترك العمل **اقول** المانعون من جواز
تعادل الامارتين قالوا لو تعادلت الامارتان فلا يخلو اما ان يعمل بكل منهما او يعمل باحدهما معينا او
يعمل باحدهما على سبيل التخيير او لا يعمل بواحدة منها والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلانه
لو عمل بكل منهما يلزم اجتماع النقيضين وهو باطل واما الثاني فلان العمل باحدهما دون الاخرى
مع تعادلهما يوجب التحكم وهو باطل واما الثالث فلانه يلزم الحكم بان شيئا واحدا حلال لزيد حرام
لعمرو من مجتهد وهو باطل واما الرابع فلانه يلزم منه الكذب والتناقض فان قوله لا حلال ولا حرام
يكون كذبا ضرورة صدق احدهما اعني الحلال او الحرام في نفس الامر اجاب بانه يعمل بهما لا في اثبات الحكم
المتنافيين بل في اثبات ان كل واحد منهما وقف الاخرى من غير ان يترتب مقتضاهما عليهما فيقف المجتهد
فيهما او يعمل باحدهما على التخيير ولا امتناع في ذلك فانه كما جاز التخيير بالنص جاز بالاجتهاد او لا يعمل
بواحد منهما ولا يلزم الكذب والتناقض لان التناقض انما يلزم من اعتقاد نفي الامرين في نفس الامر
لا من ترك العمل فانه جاز ان يكون احدهما ثابتا في نفس الامر ولا يعمل بواحد منهما **قال**
مسئلة لا يستقيم لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف وقتين او شخصين على قول التخيير وان لم
يعلم المتاخر رجح ولو ذكر الشافعي ولم يظهر فرق وقولان في سبع عشرة مسئلة ...

بالعلما واما فيها ما يتفق العلما قولين لتعادل الدليلين عنده واما في قولان على التخيير عند التعادل واما
تقدم ان فيها قولان **أقول** لا امتناع في صدور القولين المتنافيين من مجتهد واحد في مسئلتين
اذا القولين جامع مشترك بينهما او كان ولكن بينهما فرق اما في مسئلة واحدة [illegible] ان يصدر قولان من
مجتهد واحد في وقت واحد بخلاف وقتين او تخيير على قول التخيير فانه يجوز ان يصدر قولان في مسئلة واحدة
عن مجتهد واحد في وقتين [illegible] يجوز صدور قولين متنافيين من مجتهد واحد في وقت واحد بالنسبة الى شخصين
لكن على قول التخيير والا فنفي جواز صدور قولين متنافيين عند تعدد الشخص على قول التخيير لان صدور
قولين متناقضين من مجتهد واحد بالنسبة الى شخصين انما يستقيم اذا كان التخيير ثابتا في القولين بسبب
تعادل الامارتين فان [illegible] ان يكون احدهما في وقت والآخر في وقت آخر فالعلم بان
القول الاول مرجوع عنه والقول الآخر هو [illegible] وكذلك [illegible] حكم المسئلتين [illegible]
لا فرق بينهما حكم المسئلة الواحدة [illegible] قولان في سبعة عشر مسئلة [illegible] اما على
الشافعي من العلما فيها قولان واما على انه اراد ان في هذه المسائل ما يتفق العلما قولين لتعادل الامارتين
عنده واما على انه اراد ان في هذه المسائل قولين على التخيير عند التعادل واما على معنى ان في
هذه المسائل قولان على الترتيب [illegible] **قال** مسئلة
لا ينقض الحكم في الاجتهاد [illegible] لان [illegible] بفوت مصلحة نصب الحاكم [illegible] اذا
[illegible] خلاف اجتهاده كان باطلا وان قلد غيره [illegible] اجتهاده
[illegible] التحريم وقيل [illegible] وكذلك [illegible]
جواز تقليد غيره **أقول** حكم الحاكم في المسائل الاجتهادية لم يكن على خلاف اجتهاده [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] النقض [illegible] الحاكم الثالث ايضا
وكذلك الثالث [illegible] فتفوت مصلحة نصب الحاكم [illegible] الحكم [illegible] الحاكم
اذا خالف دليلا قاطعا نصا او اجماعا او قياسا جليا ولو حكم حاكم على خلاف اجتهاده كان حكمه باطلا [illegible]
الحاكم [illegible] ذلك الحكم [illegible] المجتهد [illegible]
اجتهاده [illegible] العمل بالاجتهاد [illegible] العمل بالاجتهاد الثاني فيلزم تحريم
[illegible] العمل بالاجتهاد الثاني [illegible] بالاجتهاد الاول [illegible] الحاكم [illegible]
بالاجتهاد الاول [illegible] حاكم وهو ضعيف لان [illegible] بحكم الحاكم [illegible]
[illegible] باجتهاده الثاني [illegible] الاول [illegible] ذلك على جواز تقليده
[illegible] فلا يجوز [illegible] تقليده [illegible] الحكم [illegible] وان لم يجوز [illegible]
امامه **قال** مسئلة المجتهد [illegible] ان مجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا نص [illegible]
[illegible] وقيل [illegible] ان يكون صحابيا وقيل [illegible]
[illegible] وقيل ممنوع [illegible] الاجتهاد [illegible] حكم شرعي [illegible] دليل والاصل عدمه بخلاف [illegible]

[illegible] دليل الثبوت واجيب [illegible] من الاصل فلا يجوز [illegible] ثابت [illegible] **أقول**
اختلفوا في ان المجتهد هل يجوز له التقليد قبل الاجتهاد ام لا والمختار عند المصنف ان المجتهد قبل الاجتهاد ممنوع
من التقليد وقيل ان المجتهد قبل الاجتهاد ممنوع من التقليد فيما لا يخصه [illegible] ولا يكون ممنوعا عن
التقليد فيما يخصه ان يتعلق بنفسه وقيل انما يجوز التقليد فيما يخصه اذا فات الوقت ان اشتغل بالاجتهاد
وقيل المجتهد قبل الاجتهاد ممنوع من التقليد الا ان يكون مقلده اعلم منه وقال الشافعي [illegible] لا يجوز له
التقليد اذا كان مقلده صحابيا وقيل يجوز له تقليد الصحابي اذا كان ارجح في نظره من غيره وان استووا
في نظره تخير في تقليد من شاء وقيل يجوز للمجتهد التقليد اذا كان مقلده صحابيا او تابعيا وقيل المجتهد غير
ممنوع من التقليد مطلقا هذا اذا كان التقليد قبل الاجتهاد اما اذا كان بعد الاجتهاد فممنوع بالاتفاق احتج
المصنف على المذهب المختار بوجهين الاول ان جواز تقليد المجتهد حكم شرعي فلا بد له من دليل اذ لا يثبت
حكم شرعي بدون دليل والاصل [illegible] الغافل [illegible] ولم نجد ما يصلح ان يكون دليلا على جواز تقليد
المجتهد والاصل عدم الدليل فان قيل هذا معارض بان عدم جواز تقليد المجتهد ايضا حكم شرعي فلا بد له
من دليل والاصل عدمه اجيب بان عدم الجواز نفي والنفي يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت الثاني ان الاجتهاد
اصل والتقليد بدل والمجتهد متمكن من الاجتهاد الذي هو الاصل فلا يجوز البدل لعدم [illegible] مثل الوضوء والتيمم
فان البدل انما جاز [illegible] عن الاصل واستدل على عدم جواز تقليد المجتهد قبل الاجتهاد بانه لو جاز
تقليد المجتهد قبل الاجتهاد لجاز له التقليد بعده والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان المانع من التقليد
هو تمكن المجتهد من معرفة الحكم بالاجتهاد وهو مشترك في الحالين فان منع من التقليد بعد الاجتهاد منع من
التقليد قبله وان لم يكن مانعا عن الاجتهاد بعده لم يكن مانعا عن الاجتهاد قبله اجاب بان الحاصل بعد الاجتهاد
هو الظن الاقوى من الظن الحاصل من التقليد فلا جرم منع من التقليد وقبل الاجتهاد لم يكن الظن حاصلا
من الظن الاقوى فلا جرم لا يكون التقليد ممنوعا **قال** المجوز فاسئلوا اهل الذكر قلنا للمقلد
بدليل ان كنتم ولان المجتهد من اهل الذكر **أقول** المجوز ان القائل بانه يجوز التقليد للمجتهد قبل الاجتهاد
مطلقا احتج بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ووجه التمسك به انه تعالى امر بالسؤال والادنى درجة
الامر بالسؤال اتباع المسؤول عنه واعتقاد قوله اجاب بان الخطاب وان كان عاما لكن المراد منه المقلد دون المجتهد
الاول ان الامر بالسؤال مشروط بعدم العلم فلا بد من تخصيصه بغير عالم والمجتهد قبل الاجتهاد عالم لان المراد
بالعلم اعم من ان يكون حاصلا بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل والمجتهد قبل الاجتهاد حصل له العلم بالقوة
القريبة من الفعل فيكون عالما ولا يكون داخلا تحت الخطاب الثاني ان المجتهد من اهل الذكر فيكون مسئولا
لا سائلا فلا يكون داخلا تحت المامورين بالسؤال **قال** الصحابة اصحابي كالنجوم وقد سبق قالوا
العبرة بالظن وهو حاصل واجيب بان ظن اجتهاده اقوى **أقول** القائل بان المجتهد قبل الاجتهاد يجوز ان يقلد
الصحابة احتج بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقد سبق الكلام على هذا وهو انه خطاب مع عوام
الصحابة وقد احتج المجوز مطلقا ايضا بان المعتبر في جواز العمل الظن وهو حاصل من التقليد اجاب بان ظن اجتهاده

اقوى من الظن الحاصل بالتقليد والتمكن من الظن الاقوى يمنع من التقليد **قال** مسئلة يجوز ان يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب وتردد الشافعي ثم المختار لم يقع لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه **اقول** يجوز ان يفوض الحكم الى مشية المجتهد من غير ان يكون له دليل يتمسك به بان يقال له احكم بما شئت فهو صواب وتردد الشافعي في بعضهم في جواز التفويض وعدمه وجوز بعضهم تفويض الحكم الى مشية النبي عليه السلم فقط ومنهم من منع التفويض مطلقا واختار المصنف الجواز وعدم الوقوع واحتج على الجواز بانه لو امتنع تفويض الحكم الى مشية المجتهد لكان امتناعه لغيره اذ لو امتنع لذاته لزم من فرض وقوعه محال لكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فيثبت انه لو امتنع لكان لغيره والاصل عدم الغير فان قيل هذا نقض ما ذكر في جواز تقليد المجتهد وهو ان الامتناع حكم والنفي يكفي فيه عدم دليل الثبوت اجيب بان الجواز والامتناع ثم الاذن الشرعي في العمل بالتقليد وعدم الاذن ولا شك ان عدم الاذن يكفي فيه عدم دليل الاذن والجواز والامتناع ههنا الامكان العقلي والامتناع العقلي والاصل في الاشياء الامكان فالامتناع العقلي يحتاج الى دليل بدون الامكان **قال** قالوا يؤدي الى انتفاء المصالح لجهل العبد واجيب بان الكلام في الجواز ولو سلم لزمت المصالح وان جهلها **اقول** المانعون من جواز تفويض الحكم الى مشية المجتهد قالوا تفويض الحكم الى مشية المجتهد يؤدي الى انتفاء المصالح المقصودة من شرع الحكم لان العباد جاهلون بالمصالح فيجوز ان يختار ما ليس بمصلحة اجاب بان الكلام في جواز تفويض الحكم الى مشيته لا في وقوعه ولا يلزم من الجواز انتفاء المصالح ولو سلم ان الكلام في الوقوع لزمت المصالح وان جهلها العبد لان الشرع اخبر عن انه ما يختاره العبد يكون مصلحة **قال** الوقوع قالوا الا ما حرم اسرائيل على نفسه واجيب بانه يجوز ان يكون بدليل ظني قالوا قال عليه السلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر واجيب بان الاذخر ليس من الخلا فدليله الاستصحاب او منه ولم يرد وصح استثناؤه بتقدير تكرير لفهم ذلك اومنه واريد ونسخ بتقدير تكرير بوحي سريع قالوا لو قال احجنا هذا لعامنا او للابد فقال للابد ولو قلت نعم لوجبت وللاحتمل انس بن الحارث ثم انشده اخته شعر ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق فقال عليه السلم لو سمعته ما قتلته واجيب بجواز ان يكون خيرا فيه معينا ويجوز ان يكون بوحي **اقول** القائلون بوقوع تفويض الحكم الى مشية المجتهد احتجوا بوجوه الاول قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فان الاية دلت على ان التحريم فوض الى مشيته اجاب بانه يجوز ان يكون تحريمه على نفسه بدليل ظني فان الاية دلت على التحريم المطلق ولا يدل على التحريم من غير دليل الثاني ان النبي صلعم قال يوم فتح مكة ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فقال عليه السلم الا الاذخر فهذا الاستثناء صدر عن النبي صلعم من تلقاء نفسه لا بدليل وقوله لا يختلى اي لا يقطع والخلا مقصور

الرطب من الحشيش والعضد القطع والاذخر نبت الولد احتج اجاب بان الاذخر ليس من جنس الخلا لجواز اختلائه ليس استثناؤه من الاستثناء بل مستند الى الاستصحاب والاستثناء الذي ذكره موكد للاستصحاب ولو فرضنا ان الاذخر من جنس الخلا يجوز ان لا يكون الاذخر مرادا فلا يكون داخلا تحت الخلا في التحريم فان قيل اذا لم يكن الاذخر مرادا لم يصح الاستثناء فانه علم الارادة بها في صحة الاستثناء اجيب بانا لو قدرنا ان استثناء النبي عليه السلم تكرير لاستثناء العباس حتى يكون معناهما واحدا صح الاستثناء وان لم يرد الرسول عليه السلم لفهم العباس بعض ارادة الاذخر فيكون صحة الاستثناء لفهم العباس الارادة لا لارادة الرسول صلعم ولو سلم ان الاذخر من جنس الخلا وارد بعينه وقدرنا ان تكرير الاستثناء لاجل الارادة لم يلزم المدعى فانه يجوز ان يثبت حرمة الاذخر بالعام ونسخ بوحي سريع فان قيل الناسخ يجب تاخره عن المنسوخ والوحي السريع على تقدير تحققه غير متاخر عنه فلا يكون ناسخا اجيب بان الناسخ يجب ان يكون متاخرا عن الحكم والوحي السريع وان كان غير متاخر عن قوله صلى الله عليه وسلم لكنه متاخر عن الحكم فان حرمة الخلا ثابتة قبل حكم الرسول عليه السلم بحرمته الثالث قوله عليه السلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فانه اسند الامر الى نفسه وهذا يدل على انه مفوض الى اختياره والا لما اسند الى نفسه الرابع انه لما قام سراقة بن مالك بن جعشم في حجة الوداع وقال يا رسول الله احجنا هذا لعامنا ام للابد فقال عليه السلم للابد ولو قلت نعم لوجبت ولولا انه مفوض الى مشيته لما صح قوله نعم الخامس انه لما قتل نضر بن الحارث جاءت ابنته قتيلة الى النبي عليه السلم وانشدته ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق فقال عليه السلم لو سمعته ما قتلته ولولا ان قتله مفوض الى النبي عليه السلم لما قال ذلك والغيظ غضب كامن العاجز يقال غاظه فهو مغيظ والحنق الغيظ واحنقه غيره فهو محنق والجواب عن الوجوه الثلثة انه يجوز ان يكون الرسول عليه السلم مخيرا بين الامرين على التعيين على معنى انه خير بين ان يامرنا بالسواك ولا يامر وبين ان يامر بالحج في كل سنة وبين ان لا يامر وكذا في قتل نضر بن الحارث فلا يلزم ان يكون الحكم مفوضا الى مشيته ويجوز ان يكون قول الرسول صلعم بالوحي لا من تلقاء نفسه فلا يكون من باب المتنازع فيه **قال** مسئلة المختار انه عليه السلم لا يقر على خطاء في اجتهاده وقيل بنفي الخطاء لنا لو امتنع لكان لمانع والاصل عدمه وايضا لم تعتب ما كان النبي حتى قال لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه الا عمر لانه اشار بقتلهم وايضا انكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فانما اقطع له قطعة من النار لنا الحكم بالظاهر واجيب بان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات ورد بانه يستلزم الحكم الشرعي المحتمل **اقول** اختلفوا في جواز خطاء الرسول عليه السلم في اجتهاده والمختار عند المصنف جواز خطائه في الاجتهاد ولكن لا يقر على خطائه في اجتهاده وقيل بنفي الخطاء عن اجتهاده واحتج المصنف على المختار بالمعقول والكتاب والسنة اما

اما المعقول فلانه لو لم يجز خطاؤه في الاجتهاد لكان لمانع ضرورة كونه غير ممتنع لذاته والاصل عدم المانع فمن قال بالمانع فعليه البيان واما الكتاب فقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فانه يدل على خطائه في الاذن وهو بالاجتهاد لانه لو كان بالوحي لما عاتبه عليه وقوله تعالى في اسارى بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى قال النبي عليه لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر لانه اشار بقتلهم ونهى عن اخذ الفداء وذلك يدل على خطائه في اخذ الفداء واما السنة فقوله عليه انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته فاقضي على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من النار وذلك يدل على انه يقضي بما لا يكون مطابقا في نفس الامر فيكون خطأ وقوله الحن بحجته اي افطن لها وايضا قوله عليه انما احكم بالظاهر والله يتولى السرائر يدل على جواز خطائه وقد اجيب عن هذا بان هذا الدليل لا يدل على المتنازع فيه فان الكلام في جواز خطائه في الاحكام لا في فصل الخصومات وهذا يدل على جواز خطائه في فصل الخصومات ورد هذا الجواب بان جواز الخطأ في فصل الخصومات فيستلزم جواز الخطأ في الاحكام وذلك لان المال المتنازع فيه بين الخصمين مثلا يحتمل ان يكون حراما على من اباح له النبي عليه فيلزم جواز الخطأ في الحكم الشرعي الجبلي وهو كونه حلالا عليه لعدم **قال** قالوا لو جاز لجاز امرنا بالخطأ ولوجب متابعته للحرام قالوا الاجماع معصوم فالرسول اولى قلنا لاختصاصه بالرتبة واتباع الاجماع له يدفع الاولوية فمنع الدليل قالوا الشك في حكمه مخل بمقصود البعثة واجيب بان الاحتمال في الاجتهاد لا يخل بخلاف الرسالة والوحي **اقول** المانعون من جواز خطائه عليه في الاجتهاد احتجوا بثلثة وجوه الاول انه لو جاز خطاؤه في الاجتهاد لجاز امرنا بالخطأ لانا مأمورون باتباعه والثاني باطل لان الشارع لا يامر بالخطأ اجيب بمنع انتفاء التالي فان الامر بالخطأ ثابت وذلك لان العوام مأمورون بمتابعة المجتهدين وتقليدهم مع جواز خطأ المجتهدين في الاجتهاد بل مع وقوع خطائهم الثاني ان اهل الاجماع معصوم عن الخطأ فالرسول عليه اولى ان يكون معصوما عنه لان الرسول صلعم اعلى مرتبة من اهل الاجماع اجيب بان اختصاص الرسول صلعم بمرتبة اعلى من مرتبة العصمة عن الخطأ في الاجتهاد وهي رتبة الرسالة والوحي يدفع اولوية النبي عليه بالعصمة عن الخطأ فان الخلو عن مرتبة ينافي مع اتصافه بالمرتبة العليا لا يوجب نقصا وايضا وجوب اتباع اهل الاجماع له يدفع الاولوية واذا اندفع الاولوية فينتفي الدليل الدال على عصمة الاجماع عن الخطأ وجواز خطائه في الاجتهاد الثالث ان الشك في حكم الرسول عليه مخل بمقصود البعثة لان المقصود من البعثة اتباع النبي في الاحكام الشرعية المفضية الى المصالح المقصودة من شرع الاحكام فلو جاز خطاؤه في الحكم لم يحصل المصالح المقصودة فيختل المقصود من البعثة اجيب بان احتمال الخطأ في الاجتهاد لا يخل بالمقصود من البعثة لانه لا يقرر على خطائه بخلاف احتمال الخطأ في الرسالة والوحي فانه

يخل بالمقصود من البعثة وهو متفق عليه بالاتفاق **قال** مسئلة المختار ان النافي يطالب بدليل وقيل في العقلي لا الشرعي لنا لو لم يكن لكان ضروريا نظريا وهو محال وايضا الاجماع على ذلك في دعوى الحدوث ونفي الحدوث **اقول** اختلفوا في ان النافي هل يطالب بالدليل على ما نفاه والمختار ان النافي يطالب بالدليل سواء كان نافيا لحكم عقلي او شرعي اذا لم يكن النفي ضروريا وقيل لا يطالب بالدليل مطلقا وقيل يطالب بالدليل في العقلي لا الشرعي واحتج المصنف على المختار بوجهين الاول ان النافي لو لم يطالب بالدليل يلزم ان يكون النفي ضروريا نظريا والتالي باطل والا لزم اجتماع النقيضين وهو محال بيان الملازمة انه لو لم يطالب بالدليل لكان كون النفي ضروريا والغرض انه نظري فيلزم ان يكون ضروريا نظريا الثاني الاجماع منعقد على ذلك اي على المطالبة بالدليل في دعوى حدوث العالم ودعوى قدمه ودعوى الوحدانية دعوى نفي الشريك ودعوى القدم دعوى نفي الحدوث فيكون الاجماع منعقدا على مطالبة النافي بالدليل **قال** الثالث لو لم يلزم منكر نبوة مدعي النبوة وصلوة سادسة ومنكر الدعوى واجيب بان الدليل يكون استصحابا مع عدم الرافع وقد يكون انتفاء لازم ويستدل بالقياس الشرعي لمانع وانتفاء الشرط على النفي خلافا لمن لا يخصص العلة **اقول** الثالث اي القائل بان النافي لا يطالب بدليل احتج بانه لو لزم على النافي الدليل للزم على منكر مدعي النبوة الدليل واللازم ايضا على منكر مدعي صلوة سادسة على وايضا على منكر الدعوت وهو المدعى عليه والتوالي باطلة بالاجماع بيان الملازمة ان كل واحد من المنكرين في الصور الثلث ناف اجاب بان الدليل على النفي قد يكون استصحابا مع عدم الرافع وقد يكون الدليل على النفي انتفاء لازم وفي الصور الثلث الدليل الاستصحاب مع عدم الرافع قيل للقائل ان لا يقول ما ذكره ليس جوابا فانه بيّن ان الدليل على النفي قد يكون استصحابا وقد يكون انتفاء لازم ولم يدل على انه يطالب ولعل الجواب ان النافي في هذه الصور مانع يدفع الدعوى عن نفسه والمانع لا يطالب بخلاف النافي اذا كان مدعيا فانه يطالب والنافي يستدل بالقياس الشرعي على النفي بان يجعل الجامع وجود المانع او انتفاء الشرط مثلا عند من يجوز تخصيص العلة لجواز تخلف الحكم عن العلة حينئذ بخلاف من لم يجوز تخصيص العلة لانه يستحيل تخلف الحكم عن العلة عنده **قال** التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتى فيه فالتقليد العمل بقول غيره من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع والعامي الى المفتي والقاضي الى العدول بتقليد لقيام الحجة ولا مشاحة في التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم فالمستفتي خلافه فان قلنا بالتجزي فواضح والمستفتي فيه المسائل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح **اقول** لما فرغ من الاجتهاد شرع في التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتى فيه وعرف التقليد بانه العمل بقول الغير من غير حجة فالعمل بقول الرسول عليه والعمل بالاجماع وعمل العامي بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول ليس بتقليد لقيام الحجة فيها اما العمل بقول الرسول عليه فالحجة عليه ظاهرة

واما الحاصل بالثاني فالحجة عليه قول الرسول والاشارة في نسبة العمل قول بحرمة من غير حجة تقليد والمعنى
المقلد وقد تقدم تعريف الفقه فيعرف منه المقلد والمستفتي خلاف المعنى فما يتحرى الاجتهاد وادعوا ان الا من
كان العلم من خبره وهو بالنسبة الى كل الغير يجوز ان يكون مفتيا ويكون ذلك الغير مستفتيا وان لم ينل بتحري الاجتهاد
والمعنى من يكون عالما بالجميع والمستفتي من لا يكون عالما بالجميع والمستفتى فيه وهو المسائل الاجتهادية واما المسائل
العقلية فالصحيح انه لا يجوز التقليد فيها **قال** مسئلة لا تقليد في العقليات كوجود البارئ
وقال العنبري بجوازه وقيل النظر فيه حرام لنا الاجماع على وجوب المعرفة والتقليد لا يحصل لجواز الكذب و
لانه كان يحصل بحدوث العالم ولانه لو حصل لكان محالا ولا دينا **اقول** اختلفوا في جواز
التقليد في العقليات اي في المسائل الاصولية المتعلقة بالاعتقاد كوجود البارئ وصفاته والمختار انه
لا تقليد في العقليات وقال العنبري يجوز التقليد فيها وقيل الواجب في مثل هذه العقليات التقليد
والنظر فيه حرام واحتج المصنف على المختار بان الاجماع منعقد على وجوب معرفة الله تعالى وما يجوز عليه
من الصفات وما لا يجوز والتقليد لا يحصل المعرفة لثلثة وجوه الاول انه يجوز كذب المقلد لانه ليس بمعصوم
ومع تجويز الكذب لا يحصل العلم فلم يكن آتيا بالواجب فلو جاز التقليد في المعرفة لجاز ترك الواجب الثاني لو كان التقليد يحصل المعرفة
لما يحصل العلم بحدوث العالم اذا قلد القائل به ويحصل المعرفة بقدم العالم اذا قلد القائل به فيلزم حدوث العالم
وقدمه وهو محال الثالث ان التقليد لو حصل المعرفة لكان تحصيل التقليد المعرفة بالنظر والتالي باطل
اما الملازمة فلانه لو كان تحصيل المعرفة بالضرورة لما اختلف فيه ولاشترك ايضا الجميع فيه وليس كذلك
واما انتفاء التالي فلان النظر لا يحصل الا من دليل والاصل عدمه قيل على الوجه الاول انه يلزم مثله
ان لو جوزه بالتقليد لاحتمال خطأ الناظر ويمكن ان يجاب عنه بان خطأ الناظر انما يحصل اذا لم يراع
القانون المميز بين النظر الصحيح والفاسد اما مع مراعاته فلا يحصل وعلى الوجه الثاني ان النظر ايضا
قد يفضي مرة الى القدم ومرة الى الحدوث فلو كان المعرفة بالنظر يلزم اجتماع النقيضين ويمكن ان
يجاب عنه بمثل ما اجاب عن الاول وعلى الثالث انه كما يحتاج التقليد في افادة المعرفة الى النظر
يحتاج النظر ايضا في الافادة الى النظر ويمكن ان يجاب بان النظر وان احتاج في كونه مفيد المعرفة
الى النظر لكن دليل على كونه مفيدا بخلاف التقليد فانه لم يدل دليل على كونه مفيد المعرفة والحق ان
حصول اليقين في الالهيات بالنظر صعب جدا الا انه قد يحصل اليقين بالنظر ولا يحصل اليقين من التقليد
اصلا فالنظر اولى من التقليد **قال** قالوا لو كان واجبا لكانت الصحابة اولى ولو كان لنقل
كالفروع واجيب بانه كذلك والا لزم نسبتهم الى الجهل بالله وهو باطل وانما لم ينقل لوضوحه وعدم
الحوج الى الاكثار قالوا لو كان لالزم الصحابة العوام بذلك قلنا نعم وليس المراد تحرير الادلة
والجواب عن الشبه والدليل يحصل بادنى نظر قالوا وجوب النظر دور وهو محال وقد تقدم قالوا مظنة الوقوع
في الشبهة والضلال بخلاف التقليد فيحرم قلنا المثل ويتسلسل **اقول** القائلون بان النظر
ليس بواجب في العقليات احتجوا باربعة وجوه الاول ان النظر لو كان واجبا لكانت الصحابة اولى به

بالنظر

بالنظر ولو كان النظر واجبا عليهم لنقل مباحثهم ومناظراتهم في المسائل الاصولية الاعتقادية كما نقل مناظرتهم
في الفروع والتالي باطل ولم ينقل فدل على ان النظر غير واجب واجيب بانه لذلك اي كان الصحابة اولى بالنظر والا لزم
نسبتهم الى الجهل بالله وهو باطل قطعا وانما لم ينقل مناظراتهم ومباحثتهم لانعقاد وجوب النظر عليهم بل لوضوح
الامر عندهم في ذلك وعدم الحوج الى الاكثار في الكلام والمناظرة لنقاء سرائرهم وصفاء سريرتهم ومشاهدتهم
الوحي والتنزيل فانها امور تعد النفوس لدرك الامور الالهية والصفات القدسية المنزهة عن الشوائب
الحسية واللواحق المادية الثاني لو كان واجبا لالزم الصحابة العوام بالنظر والتالي باطل لانه لم ينقل عن احد
من الصحابة الزام العوام بذلك اجاب عنه بانهم الزموا العوام بالنظر وليس المراد بالنظر تحرير الادلة
وتنقيحها والجواب عن الشبه الواردة على الادلة كما فعله المتكلمون ولا شك في ان الدليل الموجب للمعرفة
يحصل بادنى نظر الثالث ان النظر لو كان واجبا لزم الدور وذلك لان وجوب النظر نظري فيتوقف
على النظر والنظر يتوقف على وجوب النظر فيلزم الدور وقد تقدم جواب ذلك في مسئلة الحسن
والقبح وهو ان النظر لا يتوقف على وجوب النظر الرابع ان النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلالة
والوقوع في الشبه والضلالة [illegible] ومظنة الحرام حرام فيكون النظر
حراما بخلاف التقليد فانه لا يكون مظنة للوقوع في الشبه والضلالة اجاب بانه اذا كان النظر حراما
يلزم حرمة التقليد ايضا وذلك لان التقليد اما ان يستند الى النظر او لا فان كان الاول فلزم حرمته
وان لم يستند الى النظر بل استند الى تقليد آخر تسلسل ولقائل ان يقول لانسلم ان التقليد ان لم يستند الى
النظر لاحتاج الى تقليد آخر ولم لا يجوز ان يستند التقليد الى الكشف والمشاهدة فلم يحتج الى تقليد آخر
قال مسئلة غير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالما وقيل بشرط ان يتبين له صحة اجتهاده
بدليل لنا فاسئلوا وهو عام فيمن لا يعلم وايضا لم يزل المستفتون يتبعون من غير ابداء المستند من غير
نكير قالوا يؤدي الى وجوب اتباع الخطاء قلنا وكذلك ايجابه وايجاب المفتي نفسه **اقول**
غير المجتهد يلزمه التقليد في الفروع وان كان عالما بعض ما يحتاج فيه وقيل انما يلزم غير المجتهد التقليد اذا تبين
له صحة اجتهاد من يقلده بدليل دال على الاجتهاد واحتج المصنف على الاول بوجهين الاول قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه عام فيما وقع الحادث والعالم الذي لم يعلم ما يتعلق به الثاني انه لم يزل
المستفتون يتبعون المفتين من غير ابداء المفتين مستند اجتهادهم للمستفتين وشاع وذاع ولم ينكر عليه
احد فيكون اجماعا على اتباع غير المجتهد للمجتهد وان لم يتبين له دليل صحة اجتهاده القائلون كانوا
لو لم يتبين له صحة اجتهاده بدليله لادى الى وجوب اتباع الخطأ لانه اذا لم يتبين له مستند الاجتهاد
جاز ان يكون اجتهاده خطأ اجاب بان مثله لازم للالزام فانه لو ابدى المجتهد المستند جاز ان يكون
اجتهاده خطأ لان احتمال الخطأ لا يندفع بذكر المستند وايضا المفتي نفسه مأمور بالعمل باجتهاده مع جواز
خطائه **قال** مسئلة الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة او رآه منتصبا والناس
مستفتون معظمون وعلى امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول لنا ان الاصل عدم العلم وايضا

ان كان الجهل فالناظر ادون من الغالب لانه شاهد دالا دون فان قالوا يمتنع نقلا امتنع نقلا على علم حاله و دون عدالته قلنا ممنوع ولو سلم فالتوقف ان الغالب في المجتهدين العدالة علامات الاجتهاد **اقول** اتفقوا على جواز الاستفتاء ممن عرفه المستفتي بالعلم والعدالة ادراه منتصبا للافتاء والناس يستفتون منه ويعظمونه لدلالة ذلك والاتفاق ايضا على امتناع الاستفتاء فيمن غلب على ظنه انه ممن عرف بالجهل وعدم العدالة ولم ير منتصبا للافتاء والناس لا يستفتون اليه ولا الى افتائه واختلفوا في جواز الاستفتاء من المجهول الذي لا يعرف بعلم ولا جهل والمختار امتناع الاستفتاء منه واحتج عليه بان الاصل عدم العلم وبان الاكثر الناس الجهال والظاهر ان المجهول من الغالب الحاق الفرد بالاعم الاغلب كالشاهد والراوي فانهما اذا جهل حالهما لم يقبل قولهما القايلون بجواز الاستفتاء من المجهول قالوا لو امتنع الاستفتاء من المجهول لذلك اي للجهل بحاله لامتنع الاستفتاء ممن علم علمه دون عدالته والتالي باطل لان الناس يستفتون ممن علم علمه وجهل عدالته اجاب بانه يمتنع الاستفتاء ممن علم علمه وجهل عدالته ولو سلم جواز الاستفتاء ممن علم علمه وجهل عدالته فالفرق بينهما ظاهر فان الغالب في المجتهدين العدالة فمن لم يعرف بالعدالة من المجتهدين يلحق بالعدول منهم الحاقا للفرد بالاعم الاغلب بخلاف الاجتهاد فان من لم يعرف بالاجتهاد لا يلحق بالمجتهدين لان الغالب الجهال **قال** مسئلة اذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرر النظر وقيل يلزم لان اجتهاده والاصل عدم امر اخر قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده قلنا يجب تكرره ابدا **اقول** اذا اجتهد المجتهد في واقعة وادى اجتهاده الى حكم معين ثم تكررت تلك الواقعة لم يلزمه تكرير النظر وقيل يلزمه واحتج على الاول بانه اجتهد وحصل الظن بمقتضى اجتهاده والاصل عدم امر اخر يطلع عليه ثانيا فلم يجب عليه تكرير النظر القايلون بوجوب تكرير النظر احتجوا بان احتمال تغيير الاجتهاد لو كان موجبا لوجوب تكرير النظر لوجب تكرير النظر ابدا لاحتمال تغير الاجتهاد ولكن لم يجب تكرير النظر ابدا بالاتفاق **قال** مسئلة يجوز خلو الزمان عن المجتهد خلافا للحنابلة لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وقال عليه السلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسيلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قالوا لا يزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله وحتى يظهر الدجال قلنا فاين نفي الجواز ولو سلم فدليلنا اظهر ولو سلم فيتعارضان ويسلم الاول قالوا فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل قلنا اذا فرض موت العلماء لم يكن **اقول** يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة واحتج عليه بوجهين الاول ان خلو الزمان عن المجتهد لم يستلزم محالا لذاته فلو امتنع كان امتناعه لغيره والاصل عدم الغير الثاني قوله عليه السلام ان الله لا يقبض العلم الى اخر الحديث فانه يدل صريحا على خلو الزمان عن العلماء احتج الحنابلة بوجهين الاول قوله عليه السلام لا يزال طايفة من امتي الى اخره فانه يدل على عدم خلو الزمان عن المجتهد اجاب بان الحديث دل على عدم خلو الزمان عن طايفة ظاهرين على الحق ولا يدل على نفي جواز خلو الزمان عن المجتهد واليه اشار بقوله فاين نفي الجواز ولو سلم ان الحديث دال على

نفي الجواز ودليلنا اظهر لانه يدل صريحا على خلو الزمان عن العلماء وهذا ليس بصريح في نفي الجواز لان الناس يعم من المجتهد ولو سلم ان دليلنا لا يكون اظهر فيتعارضان اي دليلنا ودليلكم ويسلم الدليل الاول قاعد المعارض الثاني ان الاجتهاد فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه في عصر من الاعصار اتفاق المسلمين على الباطل لانه اذا انتفى الاجتهاد في عصر يكون الامة في هذا العصر متفقين على ترك الواجب وهو باطل اجاب بانه اذا فرض موت العلماء لم يمكن الاجتهاد واذا لم يمكن لا يكون فرض كفاية فانتفاء الامة على ترك الاجتهاد في عصر لا يكون باطلا **قال** مسئلة افتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد ان كان مطلعا على الماخذ اهلا للنظر جايز وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز لنا وقوع ذلك ولم ينكر قالوا لو جاز لجاز للعامي وليجب بالدليل وبالفرق **اقول** اختلفوا في ان افتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد كالفقيه الذي حفظ المذهب ليس بمجتهد اذا افتى بمذهب الشافعي والحنفي هل يجوز ام لا فذهب المصنف الى ان افتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد اذا كان مطلعا على ماخذ ذلك المجتهد اهلا للنظر فيها بان يكون قادرا على التفريع على الماخذ وان لم يكن كذلك فلا يجوز افتاؤه وقيل يجوز افتاء المطلع على الماخذ عند عدم المجتهد لا مطلقا وقيل يجوز افتاء من ليس بمجتهد مطلقا سواء كان مطلعا على الماخذ اولا وقيل لا يجوز مطلقا واحتج المصنف على المذهب المختار بانه وقع الافتاء من المطلع على الماخذ في الاعصار ولم ينكر عليهم احد وانكر السلف على افتاء من ليس بمطلع على الماخذ فيكون اجماعا على جواز افتاء المطلع وعدم جواز افتاء غير المطلع احتج المجوز مطلقا بان غير المجتهد المفتي ناقل لما افتى به فيجوز نقله كالاحاديث اجاب بان الخلاف في الافتاء بمذهب غيره وهو غير النقل انما النقل ان يقول قال الشافعي كذا ولكن المستفتي حينئذ جاز له العمل بقوله المانع من جواز افتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد قال لو جاز افتاء من ليس بمجتهد لجاز افتاء العامي لان كلا منهما غير مجتهد اجاب بان الجواز والامتناع يختلف بالدليل والدليل دل على جواز افتاء من ليس بمجتهد اذا كان مطلعا على الماخذ اهلا للنظر ولم يدل على جواز افتاء العامي وبالفرق بان المطلع على الماخذ الذي له اهلية النظر يبعد عنه الخطأ لاطلاعه على مستند الاجتهاد بخلاف العامي **قال** مسئلة للمقلد ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج منعه لنا القطع بانهم كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرر ولم ينكر وايضا قال اصحابي كالنجوم واستدل بان العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره ولجيب بانه يظهر بالتسامع وبرجوع العلماء اليه وغير ذلك قالوا اقوالهم كالادلة فيجب الترجيح قلنا لا يقاوم ما ذكرناه ولو سلم فلعسر ترجيح العوام **اقول** اختلفوا في ان المقلد هل يجوز له ان يقلد المفضول عند وجود الافضل والمختار انه يجوز له تقليد المفضول مع وجود الافضل ونقل عن احمد وابن سريج ان تقليد الافضل متعين واحتج المصنف على المختار بان المفضولين من الصحابة كانوا يفتون مع اشتهارهم بالمفضولية ومع تكرر الافتاء منهم ولم ينكر عليهم احد من الصحابة فيكون اجماعا منهم على جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل وبقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه ظاهر في جواز الاقتداء بكل منهم من غير فرق بين الفاضل والمفضول

واستدل على جواز تقليد المفضول بأن تعين الأرجح للتقليد يتوقف على ترجيح العامي والعامي لا يمكنه الترجيح
لقصوره أجابه بأن الترجيح يظهر بالتسامع ورجوع العلماء إليه وإقبال الناس عليه ... وهذا يمكن
للعامي المانعون من جواز تقليد المفضول احتجوا بوجهين الأول أن أقوال المفتين بالنسبة إلى المقلد كالأدلة
فكما يجب العمل بالدليل الراجح يجب تقليد الأفضل أجاب بأن هذا الدليل لا يتم لأن ما ذكرنا
إجماع وهذا قياس والقياس لا يقاوم الإجماع ولو سلم أن القياس يقاوم الإجماع فالفرق ثابت بين المقيس
والمقيس عليه فإن المجتهد يقدر على ترجيح الأدلة بعضها على بعض والعامي لا يهتدي لجنس الترجيح في الأقوال
الثاني أن الظن بقول الأعلم أقوى من الظن بقول المفضول فيتعين اتباع الظن الأقوى أجاب بأن هذا
تقرير الدليل السابق لا دليل آخر قال مسألة ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا وفي حكم
آخر المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي وغيرهما فثالثها
كالأول أقول اتفقوا على أن العامي إذا قلد مجتهدا في حكم من الأحكام لا يرجع عن ذلك المجتهد
في ذلك الحكم إلى غيره من المجتهدين واختلفوا في أنه هل يجوز الرجوع إلى مجتهد آخر في حكم آخر أولا
والمختار أنه يجوز للمقلد الرجوع إلى مجتهد آخر في حكم آخر والدليل عليه أن القطع حاصل بوقوع الرجوع
وعدم الإنكار فإن العوام لا يزالون يقلدون مجتهدا في حكم ويقلدون غيره في حكم آخر ولم ينكر عليهم
أحد وأما لو التزم العامي مذهبا كمذهب مالك أو الشافعي فهل يجوز له أن يخالف إمامه في بعض
المسائل ويقلد غيره ففيه ثلاثة مذاهب أولها أنه يجوز مطلقا وثانيها أنه لا يجوز مطلقا وثالثها أنه يجوز فيما
لم يقلد ولم يعمل به بعد ولا يجوز في حكم قلده والمصنف أشار بقوله وثالثها كالأول قال
الترجيح وهو اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك وأورد شهادة
أربعة مع اثنين وأجيب بالتزامه أو بالفرق ولا تعارض في قطعيين ولا في قطعي وظني لانتفاء الظن
والترجيح في الظنيين منقولين أو معقولين أو منقول ومعقول أقول لما فرغ من الاجتهاد
شرع في الترجيح وذكر أولا حده ثم وجوب العمل به ثم أقسامه والترجيح هو اقتران الأمارة بما تقوى
به على معارضها ويجب تقديم الأمارة على معارضها إذا ترجحت لأنا نقطع أن الصحابة قدموا بعض الأخبار
على بعض فإنهم قدموا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر أبي هريرة الماء من الماء وقدموا خبر
من روت من أزواجه عليه السلام أنه كان يصبح جنبا وهو صائم على خبر أبي هريرة من أصبح جنبا فلا صوم
له وعورض بأن شهادة أربعة راجحة على شهادة اثنين فلو وجب العمل بالراجح وجب تقديم شهادة
أربعة على اثنين أجاب بالتزامه فإن عند بعض الأئمة يجب تقديم شهادة أربعة على شهادة اثنين
وبالفرق فإن الشهادة شرعت لدفع الخصومة فلو اعتبر الترجيح بالكثرة لأفضى إلى تطويل
الخصومة وهو خلاف ما هو المقصود من شرعية الأمارة ولا تعارض بين قطعيين لأن القطع بالإيجاب
يجب أن يكون مطابقا للواقع فيلزم اجتماع النقيضين في الواقع وهو محال ولا تعارض بين قطعي
وظني لامتناع الظن بأحد الطرفين عند القطع بالطرف الآخر بل التعارض بين الظنيين إنما يتم

بين الظنيين وهو إما بين المنقولين أو معقولين أو في منقول ومعقول قال الأول في السند والمتن
والمدلول وفي خارج الأول بكثرة الرواة لقوة الظن خلافا للكرخي وبزيادة الثقة والورع والعلم
والضبط والنحو وبأنه أشهر بأحدها وباعتماده على حفظه لا نسخة وعلى ذكر لا خط وبموافقة عمله
وبأنه عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل في المرسلين وبأن يكون المباشر كرواية أبي رافع نكح ميمونة وهو حلال
وكان السفير بينهما على رواية ابن عباس نكح ميمونة وهو حرام وبأن يكون صاحب القصة كرواية ميمونة تزوجني
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان وبأن يكون مشافها كرواية القاسم عن عائشة أن بريرة عتقت وكان زوجها
عبدا على من روى أنه كان حرا لأنها عمة القاسم وأن يكون أقرب عند سماعه كرواية ابن عمر أفرد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكان تحت ناقته حين لبى وبكونه من أكابر الصحابة لقربه غالبا وبتقدم الإسلام أو شهرة النسب
أو عدم ملبس بمضعف وتحملها بالغا وبكثرة المزكين أو أعلميتهم أو ورعهم وبالتصريح على الحكم
والحكم على العمل بما رواه على المسند والمسند على المرسل والمرسل التابعي على غيره والأعلى إسنادا
والمسند على كتاب معروف وعلى المشهور والكتاب على المشهور كمسلم البخاري ومسلم على غيره و
المسند باتفاق على مختلف وبقراءة الشيخ وبكونه غير مختلف والسماع على محتمل وبسكوته مع الحضور
على الغيبة وبورود صيغة فيه على ما فهم ربما لا يعم به البلوى على الآخر في الآحاد وما لم ينكر
كرواية على المتن أقول القسم الأول التعارض بين المنقولين وهو إما في السند
أو في المتن أو في مدلول اللفظ أو في أمر خارج الأول وهو التعارض في السند والترجيح فيه
إما بأمور تتعلق بحال الراوي أو بحال الرواية أو بحال المروي الأول ما يتعلق بحال الراوي وهو
الترجيح بكثرة الرواة فإن كثرة الرواة مرجحة لقوة الظن بها خلافا للكرخي وبزيادة الثقة و
العدالة وبزيادة الفطنة وبزيادة الورع وبزيادة العلم وبزيادة الضبط وبزيادة علم النحو وبأن يكون
مشتهرا بأحد هذه الأمور السابقة وباعتماد الراوي على حفظه لا على نسخة سمع منها وباعتماده على
ذكر لا على خط وذلك بأن يكون الراوي حال الرواية ذاكرا للرواية غير معتمد في ذلك على خطه
أو خط آخر وبموافقة الخبر عمل الراوي لأن الخبر من عمل بموافقته أبعد من الكذب من خبر من
لم يوافق عمله خبره وبأنه عرف من حال الراوي أنه لا يرسل إلا عن عدل في المرسلين وبأن
يكون الراوي مباشرا لما روى كرواية أبي رافع أن النبي عليه السلام نكح ميمونة وهو عليه السلام حلال
غير محرم وكان أبو رافع سفيرا بين الرسول عليه السلام وبين ميمونة فإنه ترجح على رواية ابن عباس
نكح ميمونة وهو محرم وبأن يكون الراوي صاحب القصة كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن حلالان فإنها تقدم على رواية ابن عباس لكون صاحب القضية أعرف بها من غيره وبأن
يكون الراوي مشافها فيما يسمع ليس بينه وبين من يروي عنه حجاب كرواية القاسم بن محمد بن أبي بكر
رضي الله عنهم عن عائشة رضي الله عنها أن بريرة عتقت وكان زوجها عبدا فإنه تقدم على رواية من روى أن زوجها
كان حرا لأن القاسم سمع من عائشة مشافهة لأنها عمته بخلاف من روى أنه كان حرا فإنه سمع منها
حجاب

بن وبالاعجاب وبان يكون الراوي اقرب ممن يروى عنه عند سماع ما يروى كرواية ابن عمر رضي الله عنه افراد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابن عمر تحت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين لبى عليه السلام فانها تقدم على رواية من روى
انه عليه السلام قرن وبكون الراوي من اكابر الصحابة لقربه الاكثر غالبا من النبي عليه السلام دون الاصاغر
او بكون الراوي متقدم الاسلام فان الكذب عنه ابعد او بكونه مشهورا بالنسب او بكونه غير ملتبس
في الاسم بضعيف طعن فيه وبتحمل الراوي الرواية حال البلوغ لزيادة ضبط البالغ واحتياطه والخلاف
في التحمل ايام الصبا وبكثرة مزكي الراوي او باعتبارهم او بتقيتهم بالبحث عن حاله وبتصريح
المزكين بالتعديل فانه يقدم على الحكم وذلك بان يكون تزكية احدهما بتصريح القول وتزكية الاخر
بالحكم بشهادته وتزكيته بالحكم تقدم على التزكية بالعمل وذلك بان تكون تزكية احدهما بالحكم بشهادته
وتزكية الاخر بالعمل بروايته الثاني ما يتعلق بحال الرواية وهو الترجيح بالتواتر فان المتواتر
يرجح على المسند لان المتواتر مقطوع المتن والمسند مظنونه والمسند يقدم على المرسل ان قيل بالخلاف
في قبول المرسل ومرسل التابعي يرجح على مرسل غيره لان مرسل التابعي قد ذكر فيه ذكر
الصحابي لان الظاهر رواية التابعي عن الصحابي والظاهر في الصحابي العدالة لقيام الدليل عليها
بخلاف غير الصحابي وبالاعلى اسنادا فانه يقدم على غيره لقلة الوسائط فانها ابعد عن الكذب
والمسند المنسوب الى الرسول عليه السلام يرجح على الذي لم يحل الى كتاب معروف ويرجح ايضا على حديث
مشهور بين العلماء ويرجح ما في كتاب معروف بصحته على الحديث المشهور بين العلماء لان العادة تقتضي
التعيين في الكتاب المعروف ويرجح ما في صحيحي البخاري ومسلم على غيره فان المسند الى كتاب
مشهور بالصحة اولى من المسندات الى كتاب غير مشهور بالصحة ويرجح المسند باتفاق على الذي
اختلف في كونه مسندا ويرجح بقراءة الشيخ فان قراءة الشيخ على الحاضرين اولى من قراءتهم على
الشيخ لامكان ذهول الشيخ في الثاني ويرجح بكونه غير مختلف روايته فان اختلاف الرواية يدل
على انه مضطرب الحال بخلاف ما يكون على طريقة واحدة الثالث ما يتعلق بحال المروي فيرجح
بالسماع فان الحديث المسموع عن النبي عليه السلام يقدم على ما احتمل ان يكون مسموعا ويرجح بكونه مع الحضور
فان الحديث الذي جرى في حضرته عليه السلام ولم ينكر عليه راجح على ما جرى في غيبته وعلم به ولم
ينكر ويرجح بورود صيغته فيه فان الذي ورد فيه صيغة لفظ النبي عليه السلام يقدم على ما فهم من
فعله مثل نهي فنهيه ويرجح ما لا يعم به البلوى في الاحاد فان ما لا يعم به البلوى راجح على ما يعم
به البلوى اذا كانا من الاحاد لكونه ابعد من الكذب مما يعم به البلوى لان تفرد الواحد بنقل
ما يتوفر الدواعي الى نقله يوهم الكذب ويرجح بما لم يثبت انكار لروايته فان ما لم يثبت انكار
لروايته يقدم على ما ثبت انكار لروايته سواء كان الانكار انكار جحود او انكار نسيان قال
المتن والدال على الامر والامر على الاباحة على الصحيح والاباحة على النهي والاقل احتمالا على
الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز بشهرة مصححه او قوته او قرب جهته او رجحان دليله

او بشهرة استعماله والمجاز على المشترك على الصحيح كما تقدم والاشهر مطلقا واللغوي على الشرعي
بخلاف المعتد وبالتاكيد والدلالة ويرجح في الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا
وفي الايماء ما سوى العبث او الحشو بخلافه ومفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء على الاشارة
وعلى الايماء وعلى المفهوم وتخصيص العام على تاويل الخاص لكثرته والخاص ولو من وجه والعام لم يخصص
على ما خص والتقييد كالتخصيص والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها والجمع دون من وما
الجنس باللام والاجماع على النص والاجماع على ما بعده في الظني اقول لما فرغ من
الترجيح بامور عائدة الى السند شرع في الترجيح بامور تعود الى المتن فالنهي يرجح على الامر
لان المقصود من الامر حصول المصلحة ومن النهي دفع المفسدة والاهتمام بدفع المفاسد اشد
من الاهتمام بحصول المصالح ولان محامل النهي وهي الحرمة والكراهة اقل من محامل الامر وهي
الوجوب والندب والاباحة وكلما كان المحامل اقل كان ابعد عن الاضطراب والامر يرجح على الاباحة
على المذهب الصحيح لاحتمال الضرر على تقدير الترك لو قدم الاباحة بخلاف العكس لانه لو قدم الامر عمل
بمقتضى الضد ولم يحصل تركه ومن يرجح الاباحة على الامر نظرا الى ان الامر يحتمل عدة معان بخلاف
الاباحة فكانت الاباحة اقل احتمالا فترجح على الامر لقلة الاحتمال ويرجح الاباحة على النهي لان
~~مدلول الاباحة متحد ومدلول النهي متعدد وما يكون مدلوله متحدا يرجح على ما يكون مدلوله متعددا~~
~~فان قيل انتم حكمتم بان النهي راجح على الامر والامر راجح على الاباحة فيلزم ان يكون النهي راجحا~~
~~على الاباحة وهو مناقض قولكم الاباحة راجحة على النهي اجيب بانه لا يلزم ان يكون النهي راجحا~~
~~على الاباحة ان لو اتحدت جهة الترجيح وليس كذلك لان ما يترجح به الامر على الاباحة غير ما يترجح~~
به النهي على الامر ويرجح الاقل احتمالا على الاكثر احتمالا لما مر وما كان الناظر حقيقة راجح
على ما كانت الناظر مجازا لان الحقيقة مستقل بالافادة دون المجاز فانه يحتاج الى القرينة
والمجاز يرجح على المجاز بسبب شهرة مصحح ذلك المجاز وذلك بان يكون العلاقة بينه وبين
الحقيقة اشهر من العلاقة بين المجاز الاخر والحقيقة مثل ان يكون احدهما من باب المشابهة
والاخر من باب اسم المتعلق على المتعلق او بقوة مصححه بان يكون مصحح احد المجازين اقوى من
مصحح الاخر كاطلاق اسم الكل على الجزء وبالعكس فان العلاقة المصححة في الاول اقوى من
العلاقة المصححة في الثانية او بقرب جهة احد المجازين الى الحقيقة كحمل نفي الذات على نفي الصحة
فانه اقرب اليه من نفي الكمال او بكون دليل احد المجازين راجحا على دليل المجاز الاخر وذلك
بان يكون القرينة الصارفة في احدهما قطعية وفي الاخر غير قطعية او يكون احد المجازين مشهور
الاستعمال والاخر غير مشهور ويرجح المجاز على المشترك على المذهب الصحيح كما تقدم في
بحث المجاز ويرجح الاشهر مطلقا على غير الاشهر وانما قال مطلقا ليتناول الترجيح بين الحقيقتين
اذا كانت احديهما اشهر وليتناول الترجيح بين الحقيقة والمجاز اذا كان المجاز اشهر من الحقيقة

دفع رجحان المجاز الاشهر على الحقيقة نظرا لان المجاز وان كان اشهر لكنه على خلاف الاصل والحقيقة وان كانت
اقل شيوعا لكنها ترجح بانها الاصل ويرجح اللفظ اللغوي المستعمل شرعا في مفهومه اللغوي على المنقول الشرعي
لان الاصل موافقة الشرع للغة وعدم خلاف المنقول وهو ان يكون اللفظ مستعملا في اللغة بمعنى وفي الشرع
بمعنى اخر فان المعهود من الشرع اطلاق اللفظ في مفهومه الشرعي ويرجح احد المتعارضين بتاكيد الدلالة
مثل ان يكون احد المتعارضين خاصا عطف على عام تناوله والمعارض الاخر خاصا ليس كذلك فان الخاص
المعطوف على العام اكد دلالة بدلالة العام عليه مثل قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
ويرجح في الاقتضاء ما يتوقف عليه ضرورة الصدق مثل رفع عن امتي الخطاء على ما يتوقف عليه
ضرورة وقوعه شرعا وعقلا مثل اعتق عبدك عني او صعدت السطح لان ما يتوقف عليه صدق المتكلم
اولى مما يتوقف عليه وقوعه الشرعي والعقلي نظرا الى بعد الكذب في كلام الشارع ويرجح في الايماء
ما لولاه لكان في الكلام عبث وحشو على غيره من اقسام الايماء مثل ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم
يعلق الحكم به لكان ذكره عبثا او حشوا فانه يقدم على الايماء في الحكم بالغضب لان نفي العبث
والحشو من كلام الشارع اولى ويرجح احد المتعارضين في المفهوم بمفهوم الموافقة على مفهوم الموافقة ما رجح
على مفهوم المخالفة على المذهب الصحيح لان دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة اظهر من دلالته على مفهوم
المخالفة ولذلك لم يقل بمفهوم المخالفة بعض من قال بمفهوم الموافقة ويرجح الاقتضاء على الاشارة وعلى
الايماء وعلى المفهوم اما ترجيحه على الاشارة فلان الاقتضاء مقصود بايراد اللفظ صدقا او حصولا ويتوقف
الاصل عليه بخلاف الاشارة فانها لم يقصد بايراد اللفظ وان توقف الاصل عليها واما ترجيحه على الايماء
وان كان مقصودا بايراد اللفظ للتكلم يتوقف الاصل عليه واما ترجيحه على المفهوم فلان الاقتضاء مقطوع
بثبوته والمفهوم مظنون ثبوته ولذلك لم يقل بالمفهوم من قال بالاقتضاء ويرجح تخصيص العام على
تاويل الخاص لان تخصيص العام كثير وتاويل الخاص ليس بكثير ولان الدليل الدال على عدم ارادة
البعض تعين كون الباقي مرادا واذا دل على ان ظاهر الخاص غير مراد لم يتعين هذا التاويل ويرجح
الخاص على العام ويرجح الخاص من وجه على العام مطلقا لان الخاص اقوى دلالة من العام فكان بالعمل
اقرب منه ويرجح العام الذي لم يخصص على العام الذي خصص لان العام بعد التخصيص اختلف في كونه
حجة بخلاف العام الباقي على عمومه وحكم المقيد والمطلق حكم الخاص والعام ويرجح العام الشرطي
كمن وما في الشرط في سياق النفي وعلى غيرها كالمحلى باللام لان العام الشرطي يوجب العلية
السببية الحاصلة بالشرط ايضا والعام الغير الشرطي لا يوجب غير العلية فيكون اقوى فكان
اولى ويرجح الجمع المحلى باللام ومن وما على الجنس المحلى باللام لان الجنس المحلى باللام احتمل العهود
بخصوصه بخلاف الجموع والمحلى باللام ومن وما ويرجح الاجماع على النص لعدم قبول الاجماع النسخ ويرجح الاجماع
الظني على اجماع اخر ظني وقع بعده لقرب الاول من عهد الرسول عليه السلام وهو يوجب قوة الظن قال
المدلول الحظر على الاباحة وقيل بالعكس وعلى الندب لان دفع المفاسد اهم [illegible] والوجوب

على الندب والمثبت على النافي لخبر بلال انه دخل البيت وصلى وقال اسامة دخل ولم يصل وقيل سواء والدارئ
على الموجب والموجب للطلاق والعتق لموافقة النفي وقد يعكس لموافقة التاسيس
والتكليفي على الوضعي بالثواب وقد يعكس والاخف على الاثقل وقد يعكس اقول لما فرغ من الترجيح
العائد الى المتن شرع في الترجيح العائد الى المدلول يرجح الحظر على الاباحة لان فعل الحظر يستلزم مفسدة
بخلاف الاباحة لانه لا يستلزم فعلها وتركها مصلحة ومفسدة ولقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال
وقيل بالعكس اي يرجح الاباحة على الحظر لان الاباحة تستلزم نفي الحرج الذي هو الاصل ويرجح الحظر
على الندب لان الندب لتحصيل المصلحة والحظر لدفع المفسدة ودفع المفاسد اهم من تحصيل المصالح ويرجح
الحظر على الكراهة لقوله عليه السلام [illegible] والحلال الى اخره ويرجح الحظر على الوجوب لان دفع المفسدة
اهم ويرجح الوجوب على الندب فانه لا يجوز للمكلف من الترك ويرجح المثبت على النافي لاشتمال المثبت
على مزيد علم لم يحصل من النافي كخبر بلال رضي الله عنه انه عليه السلام دخل البيت وصلى وقال اسامة رضي الله عنه انه عليه السلام دخل
البيت ولم يصل وقيل المثبت والنافي سواء لا يرجح احدهما على الاخر لان النافي يتقوى بموافقته الاصل و
يرجح الدارئ اي النافي للحد على الموجب للحد لان الدارئ يوافق النفي الاصلي ولقوله عليه السلام ادرؤا الحدود
بالشبهات ويرجح الموجب للطلاق والموجب للعتق على النافي لهما لان الموجب للطلاق والعتق يوافق
النفي الاصلي اعني رفع القيد فيترجح به على النافي للطلاق والعتق وقد يعكس في الصور الثلاث اي يرجح الموجب
للحد على الدارئ والنافي للطلاق والعتق على الموجب لهما لان الموجب للحد والنافي للطلاق والعتق موافق
التاسيس وموافقة التاسيس اولى من موافقة النفي الاصلي لان التاسيس يفيد فائدة زائدة ويرجح الحكم التكليفي
على الحكم الوضعي لان الثواب يحصل بالتكليفي دون الوضعي وقد يعكس اي يرجح الحكم الوضعي على التكليفي
لان الخطاب التكليفي يشترط فيه فهم المكلف للخطاب وتمكنه من الفعل والوضعي لا يكون كذلك ويرجح التكليفي
الاخف على الاثقل لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
وقد يعكس اي يرجح الاثقل على الاخف لان الاثقل اكثر ثوابا لقوله عليه السلام ثوابك على قدر نصبك قال
الخارج يرجح الموافق لدليل اخر او لاهل المدينة او للخلفاء او للاعلم وبرجحان احد دليلي التاويل و
بالتعرض للعلة والعام على سبب خاص في السبب والعام عليه في غيره والخطاب شفاها مع العام كذلك والعام
لم يعمل في صورة على غيره وقيل بالعكس والعام بانه امس بالمقصود مثل وان تجمعوا بين الاختين على او ما ملكت
وبعمل الراوي بفعله او قوله وبذكر السبب وبقرائن تاخره كتاخر الاسلام او تاريخ مضيق او تشديده لان
التشديدات [illegible] لما فرغ من الترجيح العائد الى المدلول شرع في الترجيح العائد الى امر خارج وهو ترجيح باعتبار
لا يتوقف عليه الدليل لا في وجوده ولا في صحته ودلالته يرجح الدليل الموافق لدليل اخر على دليل لا يوافقه
دليل اخر لان الظن الحاصل من الدليلين اقوى من الظن الحاصل من دليل واحد ويرجح الدليل الموافق لعمل
اهل المدينة او لعمل الخلفاء الراشدين او لعمل الاعلم على غيره فان اهل المدينة اكثر صحبة وكذا الخلفاء الراشدين
والاعلم احفظ لمواقع الخلاف واعرف بدقائق الادلة ويرجح احد التاويلين على الاخر برجحان دليله على دليل

التأويل الآخر ويرجح أحد الظنين بالتعرض لعلة على الحكم الذي لم يتعرض لعلته لأن الحكم الذي تعرض لعلته
أفضى الى تحصيل مقصود الشارع لأن النفس له أقبل بسبب تعقل المعنى ويرجح العام الوارد على سبب خاص
على العام المطلق في حكم ذلك السبب لأن العام الوارد على السبب الخاص كالخاص بالنسبة الى ذلك السبب
والخاص يقدم على العام ويرجح العام المطلق على العام الوارد على سبب خاص في حكم غير السبب لأنه اختلف
في عموم العام الوارد على السبب ولم يختلف في عموم العام المطلق والخطاب شفاها اذا عارض عاما لم يكن خطاب
المشافهة فيرجح الخطاب بالمشافهة لمن خوطب شفاها ويرجح العام عليه في غير من خوطب شفاها ويرجح العام
عليه في غير من خوطب شفاها ويرجح العام الذي لم يعمل به في صورة على العام الذي عمل به في صورة لأنه لا يلزم من العمل
بالعام الذي لم يعمل به في صورة إهمال أحد الدليلين ولو عمل بالعام الذي عمل به في صورة لزم إهمال العام الآخر
بالكلية وقيل بالعكس أي يرجح العام الذي عمل به في صورة على العام الذي لم يعمل به في صورة لأن العام المعمول
يقوى باعتبار العمل به وإذا تعارض عامان أحدهما أمس بالمقصود بأن قصد به بيان الحكم المختلف فيه والعام
الآخر بخلافه فالعام الذي هو أمس بالمقصود يرجح على العام الآخر مثل قوله تعالى وأن تجمعوا بين الأختين فانه يرجح
على قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم فان الأول قد ورد في بيان تحريم الجمع بين الأختين بخلاف الثاني ويرجح الحديث
الذي فسره الراوي بفعله أو قوله على الحديث الذي لم يفسره الراوي لاحتمال اشتمال الأول على فائدة ويرجح
أحد الحديثين على الآخر بذكر السبب فان الحديث الذي ذكر الراوي السبب معه راجح على ما لم يذكر السبب معه
لأن ذكر السبب يدل على زيادة اهتمام الراوي بالرواية ويرجح أحد الخبرين على الآخر بقرائن التأخر كتأخر إسلام
الراوي لأن المتأخر إسلامه يحتمل رواية متأخر الاسلام عن اسلامه بخلاف رواية الآخر لجواز تقدمها على اسلام متأخر
الاسلام ويرجح الخبر المؤرخ بتاريخ مضيق على غيره لأن تضييق التاريخ قرينة دالة على التأخر ولذا ترجح أحد الخبرين
على الآخر بكون مضمونه التشديد لأن التشديد قرينة دالة على التأخر لأن التشديد في آخر عهد الرسول عليه السلام والتخفيف
في أول هجرته **قال** المعقولان قياسان أو استدلالان والأول أصله وفرعه ومدلوله وخارج الأول
بالقطع وبقوة دليله وكونه لم ينسخ باتفاق وبأنه على سنن القياس وبدليل خاص على تعليله **أقول**
لما فرغ عن بيان الترجيح بين منقولين شرع في بيان الترجيح بين معقولين والمعقولان إما قياسان أو استدلالان
وترجيح أحد القياسين على الآخر قد يكون بما يعود الى أصله والى فرعه والى مدلوله وهو ما يقتضيه القياس والى
خارج والأول وهو ما يعود الى أصله على وجوه الأول ما يعود الى حكمه والثاني ما يعود الى علته وما يعود الى حكم
الأصل خمسة الأول الترجيح بالقطع فيرجح القياس الذي يكون حكم الأصل فيه مقطوعا على القياس الذي لم يقطع
حكم أصله الثاني الترجيح بقوة دليله فيرجح القياس الذي هو دليل حكم أصله أقوى فان لم يكن مقطوعا على
القياس الذي لم يكن دليل حكم الأصل فيه كذلك الثالث الترجيح بكون حكم الأصل لم ينسخ باتفاق فيرجح القياس
الذي لم ينسخ حكم أصله باتفاق على القياس الذي اختلف في نسخ حكم أصله الرابع الترجيح بكون حكم الأصل على
سنن القياس فالقياس الذي يكون حكم أصله جاريا على سنن القياس راجح على القياس الذي لا يكون كذلك الخامس
الترجيح بدليل خاص على تعليل حكم أصله فالقياس الذي دل دليل خاص على تعليل حكم أصله يرجح على ما ليس كذلك

قال وبالقطع بالعلة أو بالظن الأغلب وبأن مسلكها قطعي أو أغلب ظنا وبالسبر على المناسبة
لتضمنه انتفاء المعارض ويرجح بطرق نفي الفارق في القياس والوصف الحقيقي على غيره والثبوتي على العدمي
والباعثة على الأمارة والمنضبطة على المضطربة والمتحدة على خلافها والمطردة فقط على المنعكسة فقط وبكونه
جامعا للحكمة مانعا لها على خلافه والمناسبة على الشبه والضرورية الخمسة على غيرها والحاجية على التحسينية
والتكميلية من الخمسة على الحاجية والدينية على الأربعة وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم النسب ثم العقل
ثم المال وبعموم مصلحة المقتضي بمانع أو فوات شرط على الضعف والاحتمال وبالقياس الذي ثم لها في الأصل
وترجيحها على صاحبها والمقتضي للنفي على الثبوت وقيل بالعكس وبعموم المناسبة والعامة في المكلفين على الخاصة
أقول بعد الفراغ من الترجيح بأمور يعود الى حكم الأصل شرع في الترجيح بأمور تعود
الى علة الأصل يرجح أحد القياسين على الآخر بالقطع بالعلة فان مقطوع العلة راجح على ما هو مظنون
وانما يرجح بالظن الأغلب وذلك بأن يكون وجود العلة في القياسين مظنونا لكن وجودها في أحدهما مظنون
بالظن الأغلب ويرجح القياس الذي يكون مسلك علته قطعيا على القياس الذي لا يكون كذلك وكذا يرجح
القياس الذي يكون مسلك علته مظنونا بالظن الأغلب على ما لا يكون كذلك ويرجح القياس الذي استنبط
علته وصفه بالسبر على القياس الذي استنبط علته وصفه بالمناسبة لتضمن السبر نفي المعارض في الأصل
بخلاف المناسبة ويرجح أحد القياسين على الآخر بطرق نفي الفارق بين الأصل والفرع فالقياس المقطوع
بنفي الفارق بين الأصل والفرع راجح على القياس الذي يكون نفي الفارق فيه مظنونا وكذا القياس
الذي يكون نفي الفارق فيه مظنونا بالظن الأغلب راجح على الذي يكون نفي الفارق فيه مظنونا بالظن
الغير الأغلب ويرجح الوصف الحقيقي على غير الحقيقي ويرجح الوصف الثبوتي على العدمي ويرجح العلة
الباعثة على الأمارة ويرجح العلة المنضبطة على العلة المضطربة والعلة المتحدة على غير المتحدة والخفية والمتعددة
ويرجح ما هو أكثر تعديا على ما هو أقل تعديا لأن زيادة التعدي توجب زيادة الفائدة ويرجح العلة
المطردة على العلة المنعكسة ويرجح العلة المنعكسة على غير المنعكسة لأن الانعكاس وان لم يوجد العلية لكن
يقويها ويرجح المطردة فقط على المنعكسة فقط لأن المطردة في العلية أقوى من العكس ولهذا اشترط في
العلة الاطراد ولم يشترط الانعكاس ويرجح أحد القياسين على الآخر بكون وصفه جامعا للحكمة مانعا لها على
ما لا يكون كذلك ويرجح قياس المناسبة على قياس الشبه لزيادة غلبة الظن بعلية الوصف المناسب ويرجح
الضرورية الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس والنسب والعقل والمال على غيرها ويرجح ما وقع في محل
الحاجة على ما وقع في محل التحسين والتزيين ويرجح ما وقع في محل التكميل من الخمسة الضرورية على ما وقع
في محل الحاجة وان كان من أصول الحاجة ويرجح من أقسام الخمسة الضرورية الدينية على الأربعة الباقية
لأن ثمرة الدينية أكمل الثمرات وهي السعادة الأبدية وقيل بالعكس أي يرجح الأربعة الباقية على الدينية
لأن حق الآدمي مبني على المشاحة بخلاف حقوق الله ولهذا قدم القصاص على قتل الردة إذا اجتمعا ويرجح
مصلحة النفس على الأربعة الباقية لأن حفظ الباقية لأجل حفظ النفس ثم النسب يرجح على العقل لأن حفظ

النسب اشد تعلقا بمقا النفس من حفظ العقل ثم العقل يرجح على المال لان العقل ملاك التكليف بخلاف المال

ويرجح القياس الذى يكون موجب نقض علته من وجود مانع او فوات شرط قويا على القياس الذى يكون موجب نقض علته محققا على القياس الذى يكون موجب نقض علته محتملا ويرجح القياس الذى قد انتفى مزاحم علته في الاصل على ما لم ينتف مزاحم علته فيه لان مزاحم العلة يفيد علية الظن بالعلة ويرجح القياس الذى يكون علته راجحة على مزاحمها في الاصل على ما لا يكون علته راجحة على مزاحمها ويرجح العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت لان المقتضية للنفي صابتة بالاصل وقيل بالعكس اى يرجح العلة المقتضية للثبوت على العلة المقتضية للنفي لان المقتضية للثبوت يفيد حكما شرعيا لم يعلم بالبراءة الاصلية بخلاف المقتضية للنفي فانها يفيد ما علم بالبراءة الاصلية وما فايدته شرعية راجح على غيره ويرجح احد القياسين على الاخر بقوة المناسبة لان قوة المناسبة تفيد قوة ظن العلية ويرجح القياس الذى يكون علته عامة في المكلفين اى متضمنة لمصلحة عموم المكلفين على القياس الذى يكون علته خاصة ببعض المكلفين لان ما يكون فايدته اكثر اولى قال الفرع ترجح بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على السلمة ومن احدها على الجنسين وعين العلة خاصة على عكسه وبالقطع بها فيه وبكون الفرع بالنص جملة لا تفصيلا اقول هذا من الترجيح العايد الى الفرع يرجح القياس الذى يكون فرعه مشاركا لاصله في عين الحكم وعين العلة على السلمة اى على ما يكون فرعه مشاركا لاصله في جنس الحكم وجنس العلة وبجنس الحكم وعين العلة وبالعكس لان المشاركة كلما كان اخص كان الظن بالعلية اقوى ويرجح القياس الذى يكون فرعه مشاركا لاصله في عين احدهما اى عين العلة او عين الحكم على القياس الذى يكون فرعه مشاركا لاصله في الجنسين اى جنس العلة وجنس الحكم لما مر ويرجح القياس الذى يكون فرعه مشاركا لاصله في عين العلة على عكسه اى على القياس الذى يكون فرعه مشاركا لاصله في عين الحكم لان العلة اصل الحكم المتعدى فاعتبار ما هو معتبر في خصوص العلة اولى من اعتبار ما هو معتبر في خصوص الحكم ويرجح القياس الذى يكون العلة في فرعه مقطوعة على القياس الذى يكون علته في الفرع مظنونة ويرجح القياس الذى ثبت حكم الفرع فيه بالنص جملة لا تفصيلا على القياس الذى لم يثبت حكم الفرع فيه بالنص وانما قيد النص بقوله جملة لا تفصيلا لانه لو ثبت حكم الفرع بالنص على سبيل التفصيل لم يكن ثابتا بالقياس كما مر في شرط حكم الفرع والترجيح العايد الى المدلول اعنى حكم الفرع والعايد الى امر خارج على قياس ما سلف علمنا لم يتعرض المصنف لهما قال المنقول والمعقول يرجح الخاص بمنطوقه والخاص لا بمنطوقه درجات والترجيح فيه بالترجيح حسب ما يقع للناظر والعام من القياس تقدم اقول بعد الفراغ عن ترجيح المعقول شرع في ترجيح المنقول والمعقول اذا تعارضا اذا وقع التعارض بين القياس والمنقول الذى من الكتاب والسنة فان كان المنقول خاصا ودل على المطلوب بمنطوقه يرجح على القياس لكون المنقول اصلا بالنسبة الى القياس ولان المنقول مقدماته اقل فيكون اقل خللا وان كان المنقول خاصا ودل على المطلوب لا بمنطوقه فهو يقع على درجات لان الظن الحاصل من المنقول الذى دل على المطلوب لا بمنطوقه قد يكون اقوى من الظن الحاصل من القياس وقد يكون مساويا له وقد يكون اضعف فالترجيح

کتابخانه مجلس شورای ملی

فيحسب ما يقع للناظر فله ان يعتبر الظن الحاصل منه ومن القياس ويأخذ باقوى الظنين وان كان المنقول عاما فحكمه مع القياس قد تقدم الكلام عليه في باب الخبر فلا حاجة الى اعادته قال واما الحدود السمعية فيرجح بالالفاظ الصريحة على غيرها وبكون المعرف اعرف وبالذاتى على العرضى وبعمومه على الاخص لفائدته وقيل بالعكس للاتفاق عليه وبموافقة النقل السمعى واللغوى او قربه وبرجحان طريق اكتسابه وبعمل المدينة او الخلفا الاربعة او العلماء ولو واحدا وبتقرير حكم الحظر وحكم النفى وبدرء الحدود وبتركب من الترجيحات في المركبات والحدود امور لا تنحصر وفيما ذكر ارشاد اقول الامارات المفضية الى التصديقات كما يقع التعارض فيها ويرجح بعضها على بعض كذلك الحدود السمعية يقع التعارض فيها ويرجح بعضها على بعض ولما كان التعارض والترجيح في الاول هو الكثير الغالب في الشرع قدمه على التعارض والترجيح في الثانى الذى هو القليل المغلوب في الشرع والترجيح في الحدود السمعية اما باعتبار اللفظ او باعتبار المعنى او باعتبار امر خارج اما باعتبار اللفظ فيرجح الحد المذكور بالالفاظ الصريحة التى لا ابهام فيها على غيره اى على ما يكون مذكورا بالالفاظ مجازية او مشتركة او وحشية واما باعتبار المعنى فيرجح التعريف بمعرف اعرف على ما لا يكون كذلك ويرجح التعريف بالذاتى على التعريف بالعرضى ويرجح التعريف بعموم الحد على ما لا يكون كذلك وذلك بان يكون احد التعريفين متناولا لمحدود التعريف الاخر وزيادة فانه تقدم ما اشتمل على المحدود الاخر وزيادة لزيادة فايدة وقيل بالعكس لان مدلول الاخص متفق عليه ومدلول الاعم وهو المشتمل مختلف فيه للاختلاف فيما زاد على مدلول الاخص والمتفق على مدلوله اولى من المختلف فيه واما باعتبار الخارج فيرجح التعريف الذى كان موافقا للنقل الشرعى او اللغوى او قريبا من النقل الشرعى او اللغوى على ما لا يكون كذلك ويرجح احد التعريفين على الاخر برجحان طريق اكتسابه بان كان طريق اكتسابه قطعيا وطريق اكتساب الاخر ظنيا ويرجح احد التعريفين على الاخر بكونه موافقا لعمل اهل المدينة او عمل الخلفاء الاربعة او عمل العلماء ويرجح ايضا احد التعريفين على الاخر بكونه موافقا لعمل عالم واحد ويرجح احد التعريفين على الاخر بكونه مقررا لحكم الحظر او مقررا لحكم النفى ويرجح ايضا احد التعريفين على الاخر بكون الحد بان يلزم من العمل به درء الحد دون العمل بالاخر ويتركب من الترجيحات في المركبات والحدود امور لا تنحصر وذلك بان يكون احد الدليلين او احد التعريفين مشتملا على جهتين من جهات الترجيح والاخر مشتملا على اقل او مثل وفيما ذكرنا من الجهات المفردة ارشاد لما يتركب من جهتين

والحمد لله الذى وفقنا لاتمام هذا الشرح باحسن النظام والصلوة على خير خلقه محمد واله اجمعين